



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

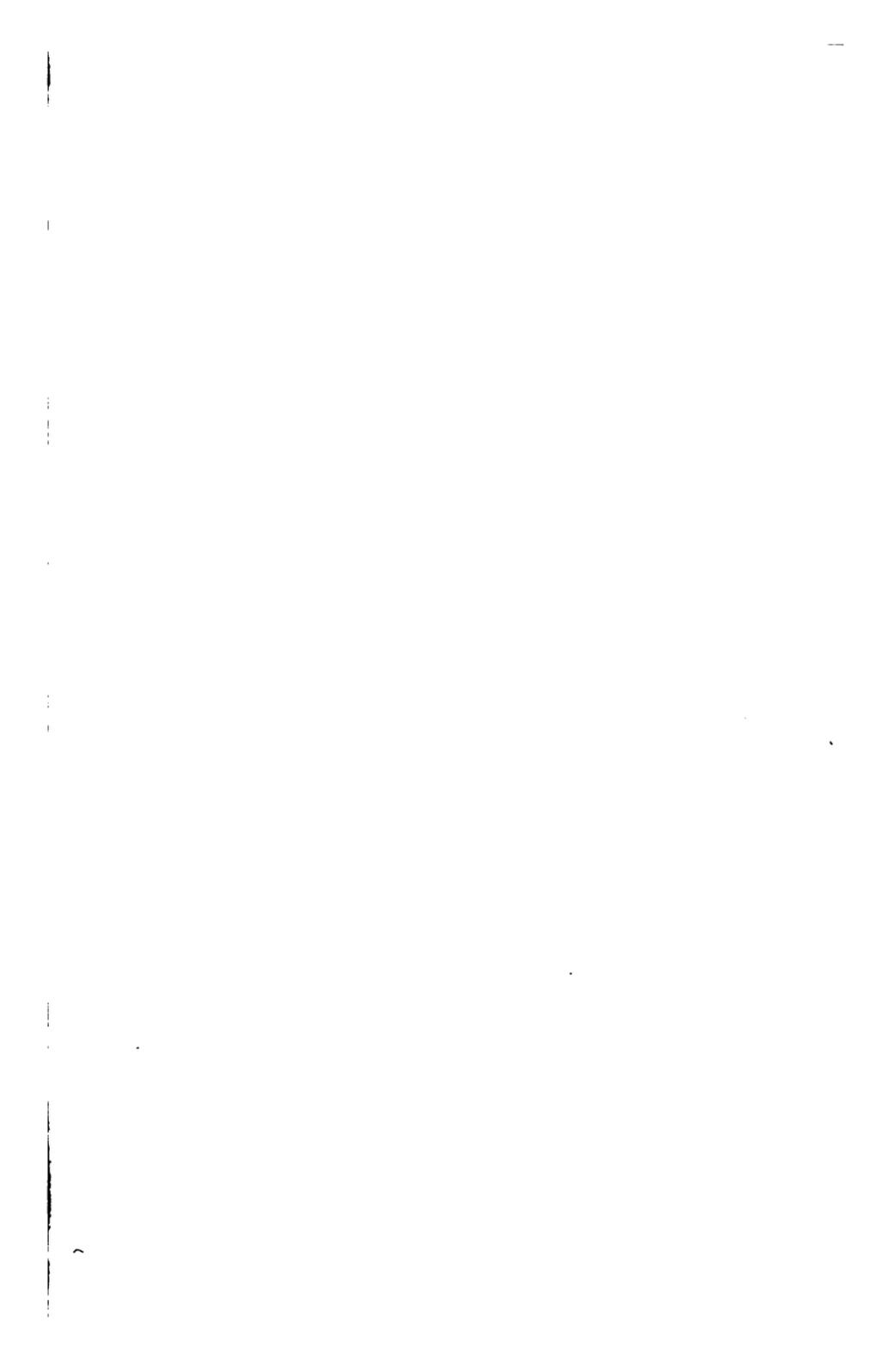
## À propos du service Google Recherche de Livres

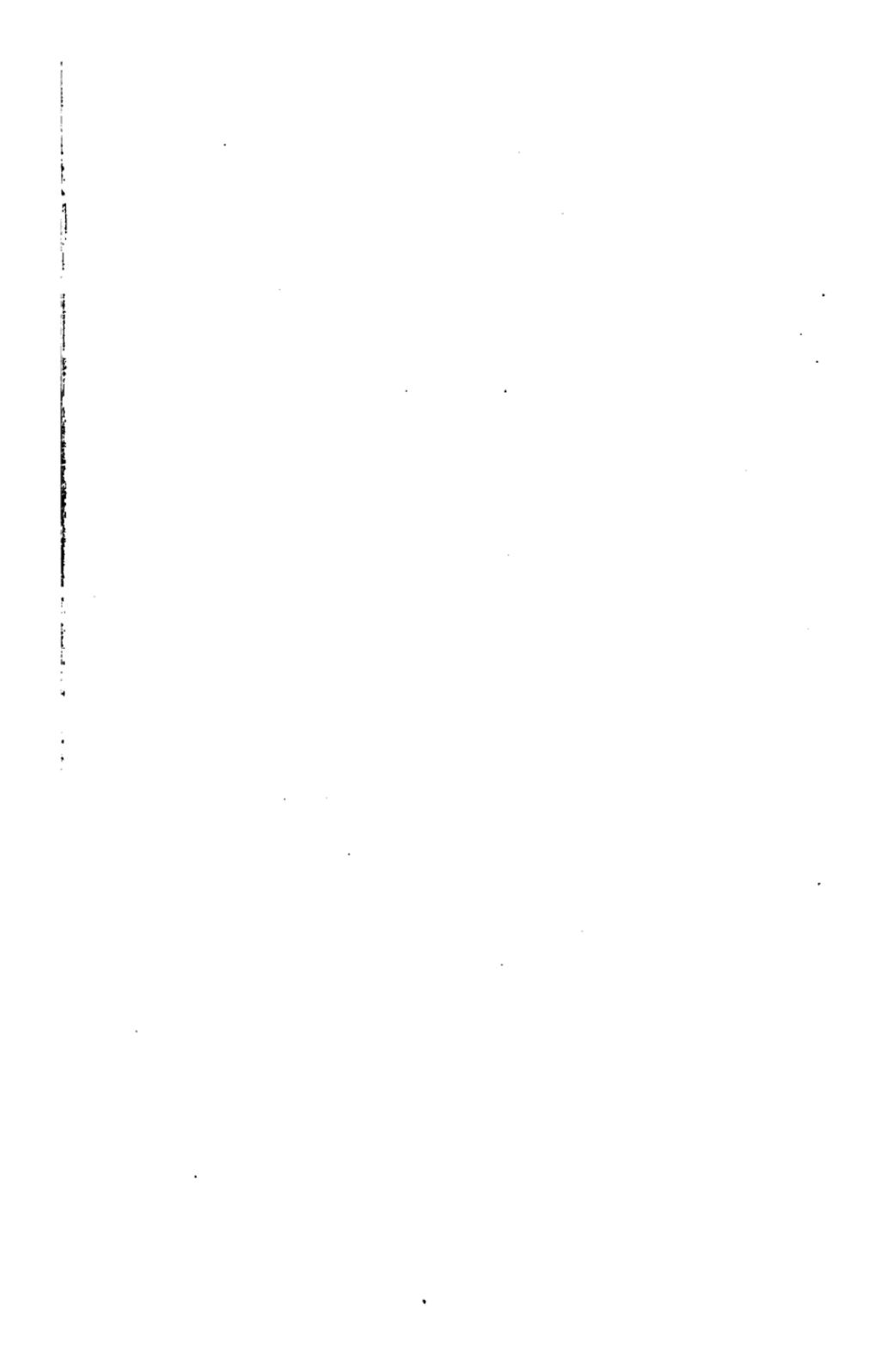
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



BS  
2315  
J2  
1908







*Vaucluse*

**HISTOIRE DES LIVRES**

DU

**NOUVEAU TESTAMENT**

**TOME PREMIER**

**IMPRIMATUR :**

**Lugduni, die 1<sup>a</sup> septembris 1902**

**P. DADOLLE,**

**V. G.**

# HISTOIRE DES LIVRES

DU

*A-25  
2<sup>e</sup> partie*

# NOUVEAU TESTAMENT

PAR

*usine*  
**E. JACQUIER**

TOME PREMIER

SEPTIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

J. GABALDA & C<sup>ie</sup>

RUE BONAPARTE, 90

—  
1908

ORIGINAL 0



Uignand  
1-20-1928  
2 v.

3-1-28

## AVANT-PROPOS

---

Le but de cet ouvrage est, ainsi que le titre l'indique, de raconter l'histoire des livres du Nouveau Testament; en d'autres termes, de faire ressortir les circonstances diverses qui leur ont donné naissance, et de les replacer ainsi dans leur milieu historique et doctrinal. Pour atteindre ce but, il a fallu exposer les événements qui en ont été l'occasion, étudier les idées philosophiques et surtout religieuses de ceux qui les ont écrits, retracer l'état intellectuel et social de ceux à qui ils étaient destinés. Et comme tous ces écrits ont été, à des degrés divers, plus ou moins déniés aux écrivains auxquels nous les attribuons, nous avons dû en prouver l'authenticité. Cette discussion nous permet d'ailleurs d'entrer plus à fond dans la connaissance de chaque livre. En outre, afin de faire pénétrer le lecteur plus intimement dans l'intelligence des écrits, nous avons analysé chacun d'eux, en ayant soin de

dégager les idées directrices et d'en montrer l'enchaînement. Les questions de critique ont été traitées aussi sobrement que possible pour laisser plus de place à l'exposé historique et doctrinal.

L'ordre suivi a été, autant du moins qu'on peut le déterminer, l'ordre chronologique. Nous avons dû commencer par les épîtres de saint Paul, dont nous savons la date assez exactement. Nous étudions ensuite les livres d'après leur date probable : les évangiles synoptiques, les Actes des Apôtres, les épîtres catholiques et les écrits johanniques. Des études préliminaires éclairent les caractéristiques d'ordre général. En tête de chaque chapitre, est donnée une bibliographie des ouvrages les plus importants sur la question traitée; elle est loin d'être complète, et se borne à signaler les meilleurs parmi les ouvrages récents, surtout ceux où l'on trouvera un supplément d'informations ou un travail plus développé. Notre exposé est tout positif et, d'ordinaire, emprunté au texte même de l'écrit étudié.

Les références aux textes originaux sont toutes relevées; quant à celles qui indiqueraient des travaux récents, où la même question est traitée, il a été jugé inutile, à quelques exceptions près, de les donner; la bibliographie suppléera.

# HISTOIRE DES LIVRES

DU

# NOUVEAU TESTAMENT

---

## QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

### CHAPITRE PREMIER

#### CHRONOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT<sup>1</sup>.

Pour replacer les livres du Nouveau Testament dans leur milieu religieux, intellectuel et social, il faudrait, tout d'abord, décrire ce milieu. Or, traiter cette question importante en nous bornant à des généralités vagues serait contraire à notre méthode; la traiter en détail nous demanderait un autre livre. En outre, elle a déjà été suffisamment étudiée pour que nous la supposions connue<sup>2</sup>; nous donnerons donc ici seule-

1. IDLER, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 2 vol., Berlin, 1825. WIESELER, *Chronol. Synopse der Evangelien*, 1843; ID., *des apost. Zeitalters*, Hamburg, 1848. VAN ETTEN, *Disquisitio critica quo tempore Verbum Incarnatum homo vixerit*, Rome, 1900. VIGOUROUX, *Dict. de la Bible*, t. II, *Chronologie biblique*, par MANGENOT, Paris, 1899. HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 403-425 : *Chronology of New Testament*, by H. TURNER, Edinburgh, 1893. *Dict. of Christ and the Gospels*, t. I, p. 408-417. *Dates*, by M. HITCHCOCK, Edinburgh, 1906. LEWIN, *Fasti sacri*, Londres, 1865.

2. STAFFER, *La Palestine au temps de J.-C.*, 5<sup>e</sup> éd., Paris, 1893. O. HOLTZMANN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Tübingen, 2<sup>e</sup> éd., 1906. E. SCHÜ-

## 2 HISTOIRE DES LIVRES DU NOUVEAU TESTAMENT.

ment la charpente de l'histoire du Nouveau Testament, c'est-à-dire la chronologie du temps de Notre-Seigneur et des Apôtres. Pour la plupart des événements, nous ne pouvons établir qu'une date approximative, les documents ne donnant pas de chiffres précis. En outre, les commencements de l'année juive, de l'année romaine et de la nôtre ne concordant pas, on est souvent obligé de donner deux dates pour une seule année. Il sera possible de fixer la date relative des événements entre eux; pour la date réelle, c'est-à-dire le rapport d'un fait du Nouveau Testament aux faits de l'histoire générale, elle offrira toujours une certaine variabilité.

### § 1. — Date de la naissance de Jésus-Christ.

Notre-Seigneur n'est pas né l'an 754 de Rome, c'est-à-dire en l'an 1 de notre ère, puisqu'il est né du vivant d'Hérode et qu'à cette date Hérode était mort depuis trois ans au moins. Denys le Petit, moine du vi<sup>e</sup> siècle et auteur de notre ère actuelle, s'est trompé en fixant à l'an 754 de Rome l'année de la naissance de Jésus-Christ et en faisant commencer l'ère chrétienne cette année-là. L'examen des faits connus nous ramène, pour la date de naissance de Notre-Seigneur, aux années 3-6 avant notre ère.

*Témoignage de saint Matthieu.* — D'après saint Matthieu, Jésus est né du vivant du roi Hérode et même quelque temps avant sa mort, puisque dans l'intervalle il faut placer l'adoration des mages, la fuite en Égypte; mais nous ne connaissons la date de la mort d'Hérode

que d'une façon approximative. Quelle que soit la manière de compter, que ce soit du commencement de son règne *de iure* ou *de facto*, de l'accession de ses fils au trône, on ne peut décider si c'est en l'an 4 ou en l'an 3 avant Jésus-Christ qu'il est mort. L'an 4 paraît plus probable. Un fait astronomique fixerait la date. Il y eut une éclipse de lune quelques mois avant la mort d'Hérode, arrivée quelques jours avant la Pâque. Or, les éclipses de lune visibles en ces années en Palestine, eurent lieu le 23 mars et le 5 septembre de l'an 5 et le 12 mars de l'an 4; la première et la troisième sont exclues parce qu'elles laisseraient trop ou trop peu de temps avant la mort d'Hérode. Reste la date du 5 septembre, 5 avant Jésus-Christ, pour l'éclipse, et la Pâque de l'an 4 pour la mort d'Hérode. Notre-Seigneur pourrait donc être né en l'an 4 ou plus tôt, jusqu'en l'an 6 ou 7, ce qui permettrait de placer les événements passés entre la naissance du Sauveur et la mort d'Hérode.

*Témoignage de saint Luc.* — Des travaux considérables ont été publiés sur le recensement de Quirinius; nous nous en tiendrons à la position des questions et indiquerons les solutions les plus récentes et les plus certaines. Il faut déterminer ce qui est acquis et ce qui reste indécis.

« En ces jours, *Luc*, II, 2, sortit un décret de César Auguste ordonnant de recenser (inscrire sur un registre) toute la terre, et ce recensement fut le premier, Quirinius gouvernant la Syrie. » Ce texte soulève plusieurs questions.

D'après Gardthausen, le dernier historien d'Auguste, jamais l'empereur Auguste n'a ordonné un recensement général du monde romain. Les historiens du temps n'en font aucune mention; cependant un recensement de ce genre eût été un événement. Les seuls écrivains qui en parlent : Cassiodore, v<sup>e</sup> siècle,

Isidore de Séville, vii<sup>e</sup> siècle, Suidas, x<sup>e</sup> siècle, sont trop récents et ont dû se baser sur saint Luc pour mentionner ce recensement général.

Les historiens contemporains, Tacite, Suétone, n'en parlent pas, nous le reconnaissons ; mais on ne peut nier qu'il y ait eu sous Auguste des recensements, régionaux, si l'on veut. On les a constatés en Gaule ; dans la table Claudienne, dont l'original est au Palais Saint-Pierre, à Lyon, il est dit que Drusus était occupé au recensement, quand il partit pour la guerre, par conséquent vers l'an 12 avant Jésus-Christ. MM. Kenyon, Viereck et Wilcken ont découvert des listes de recensements faits en Égypte au 1<sup>er</sup> siècle après Jésus-Christ. On a d'autres preuves pour quelques provinces. En supposant même qu'il n'y ait pas eu un décret de recensement général de la part d'Auguste, le fait même qu'il y eut sous son règne des recensements dont nous ne pouvons préciser le nombre, faute de documents, mais dont plusieurs nous sont connus, ce fait a permis à saint Luc de généraliser et de dire que l'empereur avait ordonné de faire le recensement du monde romain. Remarquons que nous connaissons des opérations cadastrales faites au temps d'Auguste ; on les cite comme étant le recensement dont parle saint Luc, ou tout au moins des recensements analogues. Nous en doutons parce que ces relevés avaient pour but d'estimer les propriétés et non de compter les personnes. Si tel avait été le recensement de saint Luc, il aurait dit *ἐπιτιμᾶν*, estimer, et non *ἀπογράφεσθαι*, inscrire sur un registre. Il ne s'agissait pas de propriété, autrement saint Joseph se serait fait inscrire à Nazareth, où il avait sa maison.

En supposant qu'un recensement de l'empire ait été ordonné, il ne devait pas, a-t-on dit, être fait dans la Judée, qui était un royaume allié, et non une province de l'empire ; Hérode paraît avoir été indépendant

en ce qui concerne les impôts. Or, Josèphe ne connaît aucun recensement en Judée au temps d'Hérode et il parle du recensement fait en l'an 7 après Jésus-Christ, sous Archélaüs, comme de quelque chose de nouveau et d'entièrement inconnu chez les Juifs. Il est possible qu'en droit le recensement ne dût pas être fait dans les royaumes alliés ; mais les Romains ne respectaient pas toujours le droit. Cependant l'exemple des Clites, que l'on allègue pour établir que les Romains faisaient des recensements dans les royaumes indépendants, ne prouve rien, car Tacite<sup>1</sup> dit simplement qu'Archélaüs voulut faire chez les Clites un recensement à la mode romaine et non que les Romains firent ce recensement.

Le silence de Josèphe sur le recensement de saint Luc n'est peut-être pas absolu, car, dans les *Antiquités judaïques*, il dit<sup>2</sup> : « Tout le peuple juif garantit par des serments, oui certes, d'être bienveillant à César. » Peut-être avons-nous ici l'indication d'une espèce de cens qui aurait été une statistique des personnes, faite au temps d'Hérode. Josèphe, en outre, n'affirme pas aussi nettement qu'on le dit que le recensement de l'an 7 a été le premier. Voici le texte : « Quoique les Juifs, dans les commencements, supportassent avec peine l'obéissance aux inscriptions, ils en vinrent peu à peu à ne pas s'y opposer. »

Le recensement étant fait par ordre de l'empereur, Joseph et Marie auraient dû se faire inscrire à Nazareth, le lieu où ils demeuraient. D'après la loi romaine, les habitants se faisaient inscrire à leur résidence actuelle. Mais il est possible que Rome ait concédé à Hérode de faire le recensement par tribu et par famille suivant l'usage juif. Ce qui explique aussi pour-

1. *Ann.* VI, 41.

2. *Ant. jud.* XVII, II, 4.

quoi Joseph conduisit Marie à Bethléem pour y être enregistrée.

La difficulté principale vient de la mention faite par saint Luc de Quirinius. Notre-Seigneur est né avant la mort d'Hérode. Or, Quirinius n'a pas été gouverneur de la Syrie du vivant d'Hérode. Il a été gouverneur en l'an 6 après Jésus-Christ pour la deuxième fois, puisqu'une inscription découverte en 1764 nous apprend qu'un personnage que les épigraphistes s'accordent à appeler Quirinius, *iterum Syriam et Phoenicem obtinuit*; mais on ne sait pas au juste à quelle époque Quirinius fut gouverneur pour la première fois. Ce ne peut être que de l'an 3 à 1 avant Jésus-Christ, puisque les gouverneurs sont connus pour toutes les autres dates. Sentius Saturninus de 8 à 6 avant Jésus-Christ; Quinctilius Varus de 6 à 4; Caius Cæsar, comme *Praepositus Orientis*, de 1 à 4 après Jésus-Christ. En tout cas, Quirinius n'a pas été gouverneur de Syrie au temps d'Hérode, puisque Varus l'était encore pendant le règne d'Archélaüs, fils et successeur d'Hérode<sup>1</sup>. Il faut donc expliquer ce que saint Luc a voulu dire par ces mots : ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου, car ce texte peut être interprété de plusieurs façons.

La traduction de ce passage, donnée par la Vulgate : *facta est a praeside Syriae Cyrino*, est défectueuse; *ἐγένετο* est traduit littéralement par *facta est*; mais, comme dans beaucoup d'autres passages, il signifie : il arriva, et non : il fut fait. Primitivement, comme l'attestent les meilleurs manuscrits de la Vulgate, A E P F G J M P N, et plusieurs manuscrits vieux latin *t l q r*, il y avait *descriptio facta est, praeside*; un copiste a ajouté *a*; l'ablatif absolu est devenu complètement indirect.

1. JOSÈPHE, *Antiq. jud.* XVII, IX, 3; X, 1.

Il serait trop long de rapporter toutes les explications données. Signalons seulement les deux dernières, celles de MM. Bour et Ramsay, qui, d'ailleurs, se ressemblent sur plus d'un point. Rappelons cependant une explication déjà ancienne et qui ne manquait pas de vraisemblance. Le recensement, commencé sous les prédécesseurs de Quirinius, a été terminé seulement au temps de ce gouverneur et de ce fait a été appelé de son nom. Tertullien, *adv. Marc.* IV, 19, dit, en effet, que le recensement avait été fait par Sentius Saturninus, 8 à 6 avant Jésus-Christ, ce qui le placerait bien à la date probable de la naissance de Notre-Seigneur. Mais pourquoi aurait-il duré si longtemps?

La thèse Bour-Ramsay peut se résumer ainsi : Dans saint Luc ἡγεμών ne signifie pas nécessairement gouverneur; ch. III, 1, la même expression est employée en parlant de Pilate : ἡγεμονεύοντος Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας. Félix dans les Actes, XXIII, 24, est appelé ἡγεμών. Or, tous deux étaient seulement procureurs, ἐπίτροπος. Quirinius a donc pu être appelé ἡγεμών sans être proprement le gouverneur de la Syrie. Deux explications sont possibles.

Et d'abord nous avons vu que des recensements périodiques se faisaient dans l'empire romain; le premier eut lieu en Syrie sous Sentius Saturninus, 8-7 avant Jésus-Christ, et en Judée en l'an 6. Or, à cette date, Quirinius commandait les armées en Syrie, il était ἡγεμών<sup>1</sup>. Saint Luc a donc pu lui donner ce titre et dater un événement en se servant de son nom, au lieu de celui de Varus, comme étant plus connu. Il a fait de même ailleurs, III, 2; *Actes*, IV, 6. Ce recensement aura été le premier des recensements périodiques et non le premier de deux recensements qu'aurait exécutés Quiri-

1. TACITE, *Ann.* III, 48; STRABON, XII, 6, 5.

nus, le second l'ayant été en l'an 6 après Jésus-Christ. Si Tertullien dit que le recensement eut lieu sous Saturninus, c'est qu'il mentionne le gouverneur de Syrie sous le nom duquel, dans les actes officiels, ce premier recensement avait été placé.

En second lieu, à côté des légats proprement dits il y avait dans les provinces des *procuratores*, chargés de l'administration financière; nous en voyons mentionnés à côté des gouverneurs de la Syrie, Sentius Saturninus et Varus. Quirinius devait être un procurateur de ce genre et, à ce titre, il prit part au recensement, fait par Hérode, sous le contrôle du procurateur romain. Dans ce cas, *πρώτη* désignerait le premier recensement fait par Quirinius. Nous n'avons pas la prétention de présenter ces solutions comme de tous points satisfaisantes; il reste des points douteux. Cependant il semble que la lumière se fait peu à peu; de nouvelles découvertes éclairciront peut-être les points restés obscurs.

M. Godet<sup>1</sup> a émis une autre explication qui résoudrait encore plus simplement la question. Il traduit ainsi *Luc*, II, 2: « Le premier dénombrement lui-même eut lieu lorsque Quirinius était gouverneur de la Syrie », et il distingue ce dénombrement de celui qui est ordonné au  $\gamma$  1. Il y avait en effet pour le peuple juif un dénombrement qui était célèbre, et le premier qui comptait, parce qu'il avait marqué la fin de l'indépendance nationale; les Actes, V, 37, l'appellent le dénombrement tout court. Or, comme saint Luc venait de mentionner un dénombrement qui avait précédé le seul qui eût frappé l'imagination juive, il a précisé l'époque de ce recensement, qu'on appelait vulgairement le premier, par le nom de Quirinius. Tous ceux

1. *Introduction au Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1900, t. II, p. 612.

qui avaient précédé étaient plutôt des opérations de statistique, tandis que celui-là avait pour but de compter les personnes et d'estimer les propriétés, afin d'asseoir l'impôt, ce qui explique qu'il fut la cause d'une violente sédition juive. Le recensement du  $\gamma$  1 aurait donc pu avoir lieu, comme le dit Tertullien, sous le gouvernement de Sentius Saturninus, 8-6 avant J.-C., et Quirinius, même d'après saint Luc, n'y aurait eu aucune part <sup>1</sup>.

D'après saint Luc, III, 23, Jésus à son baptême était âgé d'environ trente ans. Nous n'avons là, ainsi que nous allons le voir plus loin, qu'une approximation, en accord d'ailleurs avec les données précédentes. Il reste donc acquis que Jésus est né vers l'an 6-3 avant notre ère.

Il est impossible de fixer le jour du mois. Au III<sup>e</sup> siècle, Clément d'Alexandrie l'ignorait. D'après lui, on le fixait au 19-20 avril ou au 29 mai <sup>2</sup>. Jusqu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, l'Église d'Orient a célébré le jour de la naissance le 6 janvier, le même jour que celui de l'Épiphanie et du baptême de Jésus dans le Jourdain. L'office actuel a conservé quelque chose de ce dernier souvenir. Saint Jean Chrysostome <sup>3</sup> nous affirme que, dans l'Église d'Occident, la tradition a toujours été que Jésus était né le 25 décembre. Saint Augustin affirme la même tradition primitive <sup>4</sup>. La plus ancienne attestation de la date du 25 décembre est celle du calendrier philocalien, dressé à Rome en 336 : *VIII Kal. ian. natus Christus in Betleem Judæ* <sup>5</sup>.

1. A consulter sur le recensement de Quirinius : SCHÜRER, *Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. I, p. 508-543. BOUR, *L'inscription de Quirinius et le recensement de saint Luc*, Rome, 1897. RAMSAY, *Was Christ born at Bethlehem*, Londres, 1898.

2. *Strom.* I, 21.

3. *Hom.* 33, in *Matth.*

4. *Epist.* 119.

5. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1889, p. 247.

§ 2. — **Date du baptême et commencement de la vie publique de Notre-Seigneur.**

*Texte de saint Luc.* — Après avoir raconté le baptême de Notre-Seigneur, l'évangéliste ajoute : καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, III, 23. Il en est qui rapportent ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα à ἀρχόμενος et traduisent : Jésus commençait sa trentième année. Cette traduction est impossible, car ἀρχόμενος exclut ὡσεὶ ; on ne commence pas sa trentième année aux environs de cette trentième année. C'est d'ailleurs méconnaître un aramaïsme dont nous avons plusieurs exemples dans saint Luc : XXIII, 5 ; Act. I, 22 et X, 37. Le sens est donc que Jésus avait environ trente ans, par conséquent de 28 à 32 ans, lorsqu'il commença son ministère.

Peut-on maintenant donner la date réelle de cet événement et en déduire la date de naissance de Jésus-Christ? Approximativement, oui. L'évangéliste précise l'époque où Jean-Baptiste commença son ministère; ce fut la quinzième année du règne de Tibère César. Or, Auguste est mort le 19 août de l'an 14; par conséquent cette 15<sup>e</sup> année serait l'an 29 après Jésus-Christ, et même, si la deuxième année du règne commençait au 1<sup>er</sup> janvier 15, ce serait l'an 28. Mais Jésus étant né avant l'an 4, il aurait donc eu au moins 32 ou 33 ans lors de son baptême.

En comptant par les années de Rome, nous arriverons à un résultat analogue. La première année de Tibère était l'an 783. Or, Jésus est né avant l'an 750, date de la mort d'Hérode, il avait donc encore 32 ou 33 ans, si l'on met un intervalle de temps entre son baptême et le commencement de la prédication de Jean.

Cette date n'est pas en opposition avec la date assez élastique du  $\gamma$  23, qui assigne environ 30 ans à Notre-Seigneur au moment de son baptême. Nous avons d'ailleurs des témoignages anciens d'après lesquels Jésus-Christ aurait vécu au delà de 40 ans. Saint Irénée affirme <sup>1</sup> que les presbytres qui, en Asie, ont conversé avec Jean et les autres apôtres, lui ont appris que Jésus vécut au delà de 40 ans. Il tire la même conclusion de la parole des Juifs dans saint Jean, VIII, 57 : « Vous n'avez pas encore cinquante ans et vous avez vu Abraham. » Toutefois ce n'est pas l'opinion commune. On a donc pensé que l'ἡγεμονία de Tibère n'a pas commencé à la mort d'Auguste, mais au moment où il reçut le pouvoir tribunicien, en l'an 13 après Jésus-Christ, ou à celui où il eut l'administration des provinces, en l'an 11, d'après Mommsen. Quinze ans après cette époque, on serait en l'an 26-28, et Jésus aurait eu 29 à 30 ans.

*Texte de saint Jean*, II, 20. — Lors de la fête de Pâque, qui suivit son baptême, Jésus monta à Jérusalem et dans le cours d'une discussion les Juifs lui dirent : « Ce temple a été bâti en 46 ans. » Les Juifs voulaient dire qu'on le bâtissait depuis 46 ans, ce qui est marqué d'ailleurs par l'emploi de l'aoriste; nous savons en effet que le temple ne fut terminé que vers le commencement de la guerre juive <sup>2</sup>. Or le temple de Jérusalem fut commencé la 18<sup>e</sup> année du règne d'Hérode, par conséquent en l'an 734 de Rome; 46 ans après nous portent à l'an 780. Or, Jésus-Christ est né vers l'an 750; il avait donc environ 30 ans au moment de la première Pâque de sa vie publique. Cette date ne peut être qu'approximative, car Josèphe dit ailleurs <sup>3</sup>

1. *Adversus Haer.* II, 22, 5.

2. JOSÈPHE, *Ant. jud.* XX, ix, 7.

3. JOSÈPHE, *Ant. jud.* XV, xi, 1.

que le temple fut commencé la quinzième année du règne d'Hérode; ce qui doit s'entendre des préparatifs pour la construction; seulement nous ne pouvons dire à laquelle de ces deux dates se rapporte la parole des Juifs. Jésus aurait donc pu avoir à ce moment-là de 27 à 28 ans.

De ces divers calculs il résulte que la mission de Jean-Baptiste aurait eu lieu en l'an 26-28, le baptême de Notre-Seigneur en 27-28 et la première Pâque de son ministère en 28. Jésus étant âgé de près de 30 ans à cette époque, c'est-à-dire en 26-28, il a dû naître en l'an 4-3 avant l'ère chrétienne. Les textes de saint Matthieu et de saint Luc indiquaient 6-4; c'est donc à peu près la même date. La variabilité provient de la différence du commencement de l'année.

### § 3. — Durée du ministère de Notre-Seigneur.<sup>1</sup>

Le témoignage de la tradition n'est pas unanime sur ce point. Saint Irénée<sup>2</sup> affirme nettement que la vie publique de Notre-Seigneur dura plus de dix ans. Origène, Cyrille d'Alexandrie, Épiphane et une vingtaine d'autres écrivains assurent directement ou indirectement qu'elle ne fut que d'un an; la majorité cependant la croit de trois ans. Les textes évangéliques ne sont pas très précis sur cette durée. Examinons d'abord saint Jean.

*Jean*, II, 13, il est dit que la Pâque des Juifs était proche, puis  $\psi$ . 23, que Jésus était à Jérusalem pour la Pâque. Cette première fête de Pâque se trouvait après le miracle de Cana, par conséquent la première année du ministère de Jésus-Christ.

1. FENDT, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*, München, 1906.  
ZELLINGER, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*, Münster, 1907.

2. *Adv. Haer.* II, 22, 5.

*Jean*, V, 1 : « Après cela, il y eut une (la) fête des Juifs. » Si, avec les meilleurs manuscrits, nous supprimons l'article devant *ἑορτή*, fête, il s'agit d'une fête quelconque des Juifs. Si, avec quelques manuscrits, nous adoptons l'article, la fête sera ou celle de Pâque ou celle des Tabernacles, plus probablement cette dernière <sup>1</sup>.

*Jean*, VI, 4 : « La Pâque, la fête des Juifs, était proche. » Ce texte serait précieux si la leçon τὸ πάσχα était certaine. Soutenue par tous les manuscrits grecs et les versions, elle n'était pas admise par les écrivains qui n'attribuaient au ministère de Jésus qu'une durée d'un an.

*Jean*, XI, 55 : « La Pâque des Juifs était proche. » C'est la dernière que Jésus a célébrée.

D'après ces textes, trois systèmes sont possibles. 1° Le ministère de Jésus-Christ a duré un an. La première Pâque, *Jean*, II, 13, a eu lieu quelque temps après son baptême; les deux autres, *Jean*, V, 1; VI, 4, sont douteuses; la deuxième Pâque, *Jean*, XI, 55, eut lieu la veille de sa mort.

2° Le ministère de Jésus a duré deux ans et demi. Une demi-année avant la première Pâque, *Jean*, II, 23; une année entre celle-ci et la Pâque, VI, 4; une seconde année entre celle de VI, 4 et celle de XI, 55.

3° Il a duré trois ans et demi, si l'on croit qu'au chapitre V, 1, il s'agit d'une fête de Pâque. Si l'on suppose que la première Pâque, *ib.* II, 23, eut lieu immédiatement après le baptême de Notre-Seigneur, la vie publique aura duré trois ans, ce qui est l'opinion la plus probable.

Quoi qu'on en ait dit, les évangiles synoptiques n'ont pas rangé tous les événements de la vie de Notre-Sei-

1. I Rois, VIII, 2, 65; XII, 32; Ezéchiel, XLV, 25; *Jean*, VII, 2.

gneur dans l'espace d'une année. D'après saint Marc, II, 23, les disciples passant à travers les blés arrachaient des épis; on était donc proche de la moisson, c'est-à-dire vers avril-mai. *Marc*, VI, 39, lors de la multiplication des pains, on fit asseoir les assistants sur l'herbe verte; on était donc au printemps, un an après. Viennent ensuite des voyages en Phénicie, dans la Galilée septentrionale, dans la Pérée, qui ont dû avoir lieu dans l'année qui suivit. Le ministère de Jésus-Christ aurait donc duré deux ans au moins.

#### § 4. — Date du crucifiement.

Étant données les diverses dates que nous avons établies, la mort de Notre-Seigneur a pu avoir lieu entre les années 28-33 de notre ère. La plus probable serait l'an 29-30. Pour le jour de la mort il y a incertitude; d'après saint Jean ce serait le 14<sup>e</sup> jour de nisan, d'après les synoptiques le 15<sup>e</sup>. Nous ne voyons aucune raison décisive pour accepter une date plutôt que l'autre. Le problème a été souvent discuté; bien des hypothèses ont été émises; aucune ne paraît de tout point satisfaisante, car deux textes paraissent irréductibles. D'après les synoptiques, *Matth.* XXVI, 17; *Marc*, XIV, 12; *Luc*, XXII, 7, Jésus a mangé la Pâque juive, le 14 nisan au soir; donc il est mort le 15. D'après saint Jean, XVIII, 28, le matin du jour où Jésus est mort, les Juifs ne voulaient pas entrer dans le prétoire où Jésus était jugé, afin de ne pas se souiller pour pouvoir manger la Pâque. On était donc, ce jour-là, au 14 nisan, et Jésus serait mort le soir de ce jour. Il y a certainement une solution de cette antinomie, car les premiers harmonistes, Tatien, ne paraissent pas avoir été empêchés par cette difficulté.

Étant donné que le jour de la mort de Jésus sera le 14 ou le 15 nisan, voyons d'après la table du calendrier juif à quelle date de l'année il pourra tomber. Entre l'an 28-33, le vendredi 14 nisan tomba en l'an 33, et le vendredi 15 nisan en l'an 30. D'après Preuschen et O. Holtzmann, Jésus serait mort le 7 avril, de l'an 30, 14 nisan du calendrier juif. D'après Ladeuze, le 3 avril 33.

### § 5. — Chronologie de la vie de saint Paul.

On doit fixer d'abord les dates relatives, puis rapporter ces dates à un événement dont on aura déterminé la date absolue.

*Dates relatives des événements de la vie de saint Paul.* — La conférence de Jérusalem, *Actes*, XV, 4-29, est le point central, d'où nous pouvons retrouver soit en avant, soit en arrière, les diverses dates de la vie de saint Paul. Nous admettons avec la majorité des historiens que cette réunion dont parlent les Actes, XV, est celle que rappelle saint Paul aux Galates, II, 1-10.

La conférence de Jérusalem eut lieu à la Pentecôte, en mai; Paul dut partir pour son deuxième voyage missionnaire en automne, *Act.* XV, 40; d'Antioche il passa à travers la Syrie et la Cilicie, visita les Églises, fondées lors de son premier voyage missionnaire, Derbé, Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. On estime à six mois la durée de ces visites. De là passa-t-il dans la Galatie proprement dite ou alla-t-il directement à travers la Mysie jusqu'à Troas? il y a incertitude; la seconde route est plus probable. Un mois a suffi pour ce voyage. De là à Corinthe par Philippes, Bérée, Thessalonique, Athènes, près de six mois; dix-huit mois de séjour à Corinthe; retour à Antioche après une absence d'à peu près deux ans

et neuf mois. Troisième voyage missionnaire d'Antioche à Éphèse, environ trois mois; séjour de trois ans à Éphèse. De là à Corinthe par la Macédoine, séjour de trois mois à Corinthe, retour à Philippes, près d'un an, et voyage à Jérusalem, un mois et demi. Le troisième voyage a duré environ quatre ans et demi. Captivité de saint Paul à Jérusalem-Césarée, dont la durée fut de deux ans avant la destitution de Félix et l'arrivée de Porcius Festus; en tout, par conséquent, à peu près neuf ans et demi ou dix ans. Ces dates sont, on le remarquera, très conjecturales et assez flottantes.

Revenant en arrière, nous avons des dates plus fixes, sans qu'elles le soient complètement. D'après *Gal. I, 18*, trois ans après sa conversion ou après son retour à Damas, Paul monta à Jérusalem; d'après *Gal. II, 1*, quatorze ans après, il monta de nouveau à Jérusalem. Est-ce après sa conversion ou après son premier voyage? Très probablement, ainsi qu'il ressort du contexte, après son premier voyage. Il s'écoula donc au moins dix-sept ans de sa conversion à la conférence de Jérusalem; par conséquent vingt-sept ans et demi entre sa conversion et la destitution de Félix.

*Dates absolues des événements de la vie de saint Paul.* — Signalons d'abord quelques événements dont nous connaissons à peu près la date et qui nous serviront de points de repère : la domination d'Arétas à Damas, probablement vers 34-37, *II Cor. XI, 33*; *Act. XX, 25*; la famine à Jérusalem, non avant 46, *Act. XI, 28-30*; l'expulsion des Juifs de Rome, probablement en 49-50, *Act. XVIII, 2*; le mariage de Drusilla avec Félix, non avant 54, *Act. XXIV, 24*.

L'événement public en contact avec la vie de saint Paul et dont la date peut être fixée de la façon la plus précise est la destitution de Félix, procureur de la

Judée. Schürer cependant dit qu'il est impossible de l'établir d'une manière certaine<sup>1</sup>. Deux théories sont en présence. D'après l'une, Félix aurait été destitué en 55; d'après l'autre, au plus tôt en 58-59, au plus tard en 60-61.

La première théorie paraît avoir pour elle les témoignages anciens : Eusèbe dans sa Chronique, version arménienne, version de saint Jérôme et Epitome syrienne, la Chronique pascale, Euthalius. Voici les preuves principales : d'après Josèphe<sup>2</sup>, Félix, rappelé de Palestine, aurait été poursuivi devant César par les Juifs de Césarée et aurait été condamné, sans l'intervention de son frère Pallas, alors tout-puissant auprès de Néron. Or, d'après Tacite<sup>3</sup>, Pallas fut destitué peu de temps avant la quatorzième année de Britannicus, né en février 41; par conséquent, en l'an 55. Le procès de Félix et par suite son retour eurent lieu auparavant, donc probablement en 54, c'est-à-dire dans la première année du règne de Néron. En outre, Eusèbe, dans sa Chronique, place l'arrivée en Palestine de Festus, le successeur de Félix, en l'an 2 de Néron, c'est-à-dire d'octobre 55 à octobre 56, ce qui nous ramène à peu près à la même date pour le retour de Félix en 54-56 et pour l'emprisonnement de Paul en 52-53. On retrouve la même date dans Euthalius<sup>4</sup>, ainsi que dans saint Jérôme<sup>5</sup>. Les Actes, dit-il, vont *usque ad biennium Romae commorantis Pauli, id est usque ad quartum Neronis annum*; par conséquent, la seconde année du séjour de saint Paul à Rome tombe en l'an

1. *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. C.*, Leipzig, 1901, 3<sup>e</sup> éd., t. I, p. 578, note.

2. *Ant. jud.* XX, VIII, 9.

3. *Ann.* XIII, XIV, 15.

4. *Prolog. in Ep. s. Pauli.*

5. *De Viris illustr.* VII.

57-58; la destitution de Félix en 55-54 et l'emprisonnement de saint Paul à Jérusalem en 52.

Cette date a été adoptée par O. Holtzmann, Harnack, Pourtant, elle nous paraît difficilement admissible. Et d'abord, comment saint Paul, arrêté en 52, a-t-il pu dire à ce moment-là à Félix, nommé procureur en 52<sup>1</sup> : « Sachant que depuis plusieurs années, ἐκ πολλῶν ἐτῶν, tu es juge de cette nation, » *Actes*, XXIV, 10? En outre, lors de l'arrestation de Paul, *Act.* XXI, 38, c'est-à-dire en 52-53 d'après cette chronologie, le chiliarque dit à l'apôtre : « Tu n'es pas alors cet Égyptien qui s'est révolté dernièrement et qui a emmené dans le désert quatre mille brigands. » Or cette révolte eut lieu, d'après Josèphe<sup>2</sup>, après l'avènement de Néron, par conséquent après octobre 54. Comment le chiliarque aurait-il pu parler de cette révolte à saint Paul si celui-ci a été arrêté en 52 ou 53? Enfin, il est difficile de placer tous les événements de la vie de saint Paul entre l'an 52 et l'an 30, date probable de la mort de Notre-Seigneur.

Frappés de ces impossibilités, divers chronologistes ont retardé la date de la destitution de Félix jusqu'en 57-58 et même 60-61. Schürer<sup>3</sup> établit ainsi cette seconde date. Le second successeur de Félix, Albinus, arriva en Palestine pendant l'été de 62. Si Festus, le premier successeur de Félix, a été procureur un an seulement, Félix n'a pu être rappelé après l'an 60 ou 61 et sa destitution ne peut être reportée beaucoup en arrière, car saint Paul, deux ans auparavant, en 58, lui disait qu'il était juge de cette nation depuis plusieurs années. Or, il l'était depuis l'an 52. Donc cette destitution de Félix peut être fixée

1. *Ant. jud.* XX, vii, 1.

2. *Ant. jud.* XX, viii, 6; *Bell. jud.* II, xiii, 5.

3. *Gesch. des jüd. Volkes*, loc. cit.

approximativement vers 58-60. Le tableau chronologique montrera quelle est celle des deux théories qui cadre le mieux avec les événements contemporains.

### § 6. — Date de la mort de saint Pierre et de saint Paul.

Quoi qu'on en ait dit, les deux apôtres Pierre et Paul sont morts, sinon le même jour, — nous n'avons pas de texte pour le prouver, excepté celui de saint Jérôme<sup>1</sup>, — du moins à la même époque. Denys, évêque de Corinthe, vers 170, au témoignage d'Eusèbe<sup>2</sup>, l'affirme nettement : « Pierre et Paul ont été martyrisés en même temps, » τὸν αὐτὸν καιρὸν.

La date de l'année est très discutée. Clément de Rome, écrivant aux Corinthiens, V, VII, parle du témoignage qu'ont rendu Pierre et Paul ainsi que plusieurs femmes, qui ont subi le supplice des Danaïdes et de Dircé, ce qui nous ramène probablement à la persécution de Néron. Or, celle-ci eut lieu en l'an 64 d'après Tacite. Contre cette date pour la mort des apôtres nous avons des témoignages positifs. Eusèbe, dans sa Chronique, édition de saint Jérôme, II, dit que le martyre des deux apôtres eut lieu la quatorzième année du règne de Néron, c'est-à-dire en 68 après Jésus-Christ. La version arménienne de la Chronique affirme que Pierre et Paul souffrirent le martyre la treizième année du règne de Néron. De plus, nous avons un témoignage de saint Jérôme très net<sup>3</sup> : Pierre, dit-il, « *Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit usque ad ultimum annum Neronis,*

1. *De viris ill.* I. Saint Augustin, *Serm.* 293, 7, dit que Pierre et Paul sont morts le même jour, mais non la même année.

2. *Hist. eccl.* II, 25, 3.

3. *De viris ill.* I.

*id est quartum decimum.* » Saint Jérôme s'appuie sur Eusèbe, qui reproduit la chronologie papale de Julius Africanus, basée probablement sur les listes d'Hégésippe. Or, Néron est mort en juin 68; sa quatorzième année, qui fut la dernière, a commencé en octobre 67. Pierre et Paul ont donc pu être martyrisés en 67 ou en 68, étant donné le peu de précision des textes et leurs divergences <sup>1</sup>.

1. Voir L. DUCHESNE, *Les origines chrétiennes*, Paris, p. 72 et suiv.

# CHRONOLOGIE DES TEMPS APOSTOLIQUES.

ÉVÉNEMENTS DE L'HISTOIRE PROFANE.	DATES.	ÉVÉNEMENTS DU NOUVEAU TESTAMENT.	DATES D'APRÈS						
			CORNELI.	BEISER.	LIGHTFOOT.	RAMSAY.	HARMACK.	TUNNER.	ZAHN.
Règne de Tibère.	44-57	Crucifiement de Notre-Seigneur.	29		30	30	29-30	29	30
Règne d'Arétas à Damas.	34-37	Conversion de saint Paul.	34	35	34	34	30	35-36	35
Règne de Caligula.	37-41	Première visite de Paul à Jérusalem.	37	38	37	37	33	38	38
Règne de Claude.	41-54								
Mort d'Hérode Agrippa 1 <sup>er</sup> .	44	Mort de saint Jacques le Majeur.	42	42					
Famine, Actes, XI, 28.	48	Deuxième visite de Paul à Jérusalem.	44	44-45	45	45-46	44	46	44
Expulsion des Juifs de Rome.	48	Premier voyage missionnaire de Paul.	46	45	48	47	45	47	50-51
Mariage de Drusilla avec Félix.	51-58	Conférence de Jérusalem.	51	49	51	49-50	46-47	49	52
Règne de Néron.	54	Deuxième voyage missionnaire de Paul.	51	49	51	50	46-47	49	52
Première persécution.	64	Troisième voyage missionnaire de Paul.	55	52	54	53	50	52	54
Mort de Néron.	68	Paul.	59	57	58	57	53-54	56	58
		Arrêtation de Paul à Jérusalem.	62	60	61	60	56-57	59	61
		Arrivée de saint Paul à Rome.	67	67	64	64	64	64-65	64
		Mort de saint Pierre.	67	67	67	68-67	64	64-65	64
		Mort de saint Paul.	67	67	67	68-67	64	64-65	66-67

## CHAPITRE II

### LANGUE DU NOUVEAU TESTAMENT <sup>1</sup>.

#### § 1. — Origine et nature de la langue du Nouveau Testament.

Aux xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles il y eut de longues discussions entre les puristes, qui soutenaient que la langue du Nouveau Testament présentait tous les caractères de la langue grecque classique, et les hébraïsants, qui insistaient sur les nombreux hébraïsmes imprimant à cette langue une couleur toute particulière. La question se présente autrement de nos jours. Les uns voient dans la langue du Nouveau Testament une langue spéciale, autonome; les autres la regardent comme un représentant spécial de la κοινή διάλεκτος, de cette

1. VITEAU, *Étude sur le grec du Nouveau Testament: le verbe, syntaxe des propositions*, Paris, 1893; *Sujet, complément et attribut*, Paris, 1896; *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, 1900, t. III, *Grec biblique*, col. 312. THAYER, *HASTINGS Dictionary of the Bible*, Edinbourg, 1900, t. III, p. 36. SIMCOX, *The language of the New Testament*, Londres, 1889. KENNEDY, *Sources of the New Testament Greek*, Edinbourg, 1895. WIENER-SCHMIEDEL, *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*, Göttingen, 1894. BLASS, *Grammatik des neutestam. Griechisch*, Göttingen, 1896. DEISSMANN, *Bibelstudien*, 1895; *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1897. HERZOG's *Realencyklopädie*, t. V, 1899, p. 637; *Hellenistisches Griechisch*. ARNAUD, *Essai sur le caractère de la langue grecque du Nouveau Testament*, Montauban, 1899. BURTON, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*, Edinbourg, 1894.

langue commune, qui se forma dans le monde grec après les conquêtes d'Alexandre le Grand, par la fusion des dialectes, mais en conservant le dialecte attique pour base.

Les premiers soutiennent leur hypothèse en faisant remarquer qu'il est un grand nombre de mots qui ont été employés pour la première fois dans le Nouveau Testament; qu'il en est d'autres qui prennent un sens, ignoré du grec classique, soit que ce sens ait été dérivé de l'hébreu, soit qu'ils l'aient reçu des premiers écrivains chrétiens; qu'il s'y rencontre enfin de nombreuses tournures de phrases, étrangères au grec. La tenue générale de la phrase, beaucoup plus simple, sans périodes ni incidentes, rappelle plutôt la phrase hébraïque que la phrase grecque.

Les seconds font observer que c'est à tort que certains mots sont appelés ἀπαξ λεγόμενα, comme s'ils avaient été forgés par les écrivains du Nouveau Testament, c'est ἀπαξ εἰρημένα qu'il faut les appeler, car on les a trouvés, il est vrai, pour la première fois dans le Nouveau Testament, mais, en réalité, ce sont des mots de la langue commune, ou de la langue de la conversation, connus d'abord par le Nouveau Testament et qu'on retrouve maintenant dans les inscriptions et surtout dans les papyrus au fur et à mesure des découvertes. On en a cité quelques-uns<sup>1</sup>; leur nombre ira croissant, maintenant que l'attention des savants a été portée sur ce fait. Nous possédons très peu de monuments de la langue commune au temps de Jésus-Christ, ce qui nous explique qu'un si grand nombre de mots de cette langue, environ 350, nous soient connus pour la première fois par les écrivains du

1. DEISSMANN, *Bibelstudien*, et *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1895, 1897, p. 80-168 et 22-93. MOULTON, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. I, *rolegomena*. Edinburg, 1906.

Nouveau Testament. Il nous paraît très improbable de supposer que tous les écrivains du Nouveau Testament ont été des forgers de mots. Il a été souvent répété que saint Paul avait forgé des mots; on n'a pas remarqué que les autres écrivains du Nouveau Testament en auraient forgé relativement autant que lui. Contre 155 mots nouveaux dans saint Paul nous en avons 90 dans saint Luc, 38 dans saint Matthieu, 31 dans saint Marc, 21 dans saint Pierre. Ce serait là un fait bien extraordinaire et il est plus simple de penser que tous répètent des mots employés de leur temps.

Il faudrait en dire autant des hébraïsmes du Nouveau Testament; nombre d'entre eux ressortissent au grec classique, d'autres à la langue commune et d'autres encore à la langue de la conversation. Pour les mots qui ont reçu un sens chrétien, il en est plus d'un qui possède déjà ce sens dans les papyrus du temps<sup>1</sup>. Enfin, cette phrase simple, directe, dégagée d'incidentes, c'est la phrase de la conversation et même celle qu'on retrouve dans les monuments écrits de la κοινή. M. Deissmann a soutenu cette thèse avec habileté et érudition; il a établi ses positions, les a étayées de nombreux exemples et il espère multiplier ceux-ci de façon à rendre sa thèse inattaquable. Un autre savant, le D<sup>r</sup> Thumb<sup>2</sup>, s'est rallié à cette opinion et le D<sup>r</sup> Blass, qui l'avait d'abord attaquée, semble l'adopter maintenant. Voici ce qui, dans l'état actuel des recherches, peut être dégagé de certain.

Il y a lieu de distinguer, tout d'abord, dans le Nouveau Testament, deux catégories d'écrits : ceux qui ont été traduits de l'araméen, comme certaines parties des évangiles synoptiques et quelques récits des premiers

1. DEISSMANN, *Neue Bibelstudien*, p. 20-51.

2. *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg. 1901.

chapitres des Actes, et ceux qui ont été pensés et écrits en grec, tels que les épîtres de saint Paul et les récits des Actes. Reste une catégorie moyenne, qui renfermerait les livres qui, écrits en grec, paraissent avoir été pensés en araméen; tels seraient les écrits johanniques. Ceci posé, il est évident que les écrits de la première catégorie offriront un certain nombre d'hébraïsmes et d'aramaïsmes, ceux de la troisième beaucoup moins et ceux de la seconde presque pas. Les faits répondent assez bien à cette hypothèse.

### § 2. — Caractères de la langue du Nouveau Testament.

Nous nous plaçons au point de vue du grec classique et nous relevons les caractères qui différencient de celui-ci la langue du Nouveau Testament.

*Mots nouveaux.* — Si nous excluons les noms propres et leurs dérivés, il reste 4829 mots distincts dans le Nouveau Testament, dont 3933 mots appartiennent au grec classique; 350 sont du grec postclassique et pour la plupart se trouvent pour la première fois dans le Nouveau Testament et plus tard dans Plutarque et tous les auteurs chrétiens; 580 sont dans les Septante et le Nouveau Testament, 36 sont empruntés à l'hébreu, 24 au latin, 6 à d'autres langues étrangères. Il y a donc en tout 996 mots, par conséquent un cinquième, à peu près, qui ne sont pas du grec classique. Il est impossible de savoir si ces mots existaient déjà pendant la période classique et s'ils faisaient partie de la langue de la conversation; mais cela paraît probable.

Un grand nombre des mots signalés appartiennent à la langue littéraire; le reste, en assez forte proportion

d'ailleurs, est de la langue de la conversation. Parmi ceux-là il faut ranger tous les mots que le Nouveau Testament a en commun avec les poètes comiques et qui ne se retrouvent pas ailleurs, tels que ἀφρίζω, βρώσιμος, εὐαρεστέω, κολουμβάω, etc. Kennedy <sup>1</sup> en catalogue 204. A remarquer aussi que les écrivains du Nouveau Testament emploient un certain nombre de mots, plus d'une centaine, qui sont nettement poétiques, tels que ἀλυσιτελής, ἀφαντος, αὐγάζω, ὀδύνη, φιμόω, etc. Ils affectionnent les diminutifs, γυναικάριον, κοράσιον, ὄναριον, etc. ; les mots composés, ἀγενεαλόγητος, ἐκμυκτηρίζω, ὑπερεκπερισσῶς, etc. Enfin, nous avons un certain nombre de mots, environ 350, que nous trouvons pour la première fois dans le Nouveau Testament, tels que αἰσχροκερδής, ἀνέλεος, ἀντιμισθία, ἀρσενολίτης, ἀφεδρών, βολίζω, διετία, διώκτης, δυνατέω, ἐπιούσιος, ἐλλογάω, ἱματίζω, κατάκρισις, κατάλαλος, καταλιθάζω, etc. ; nous laissons de côté la question de leur origine, à laquelle il a été déjà fait allusion.

*Sens nouveaux.* — La signification d'un certain nombre de mots du Nouveau Testament n'est plus celle du grec classique ; le sens en a été modifié par suite de l'évolution naturelle de la langue, ou le plus souvent par le contact de l'hébreu ou de l'araméen. Comme exemple du premier cas nous citerons ἀντιληψις, secours, ἐντευξις, requête, στέλλομαι, craindre que, etc., et du second : ἄγγελος, ange, αἰών, éternité, monde, δύναιμι, forces, miracles, κρίσις, jugement, justice, δρεῖλημα, dette, péché, etc. D'autres mots encore ont reçu des sens nouveaux sous l'influence des idées juives ou chrétiennes, tels que : σὰρξ καὶ αἷμα, σπλάγγνα, πορεύεσθαι, περιπατεῖν, ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, αἰών, ἀνάστασις, γεύεσθαι θανάτου, εὐαγγέλιον, ζωή, οἱ κλητοί, πίστις, τὸ πνεῦμα, κατὰ σάρκα, δίκαιος, σωτηρία, etc. Signalons aussi quelques expres-

1. *Sources of the New Testament Greek*, p. 72-78.

sions et métaphores nouvelles : πέτρα σκανδάλου, ἀποθανεῖν ἐν ἁμαρτίᾳ, ζῆν τῷ θεῷ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, περιπατεῖν ἐν καινότητι ζωῆς, τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως.

*Grammaire.* — Nous ne pouvons citer que les changements les plus importants ; pour les autres nous renvoyons aux Grammaires du grec du Nouveau Testament. Nous laissons de côté comme trop technique ce qui concerne les formes pour nous en tenir aux particularités syntactiques.

L'usage de l'article est sensiblement le même que dans le grec classique ; dans le Nouveau Testament, les pronoms personnels sont plus souvent employés et donnent à la phrase un ton emphatique, *Matth.* III, 4 ; XIII, 4, etc. ; l'adjectif possessif est remplacé par le génitif des pronoms personnels ; s'il est employé, c'est avec l'article, et dans un sens emphatique, *Marc.* VIII, 38, excepté lorsqu'il est attribut, *Marc.* X, 40. Le pronom est quelquefois répété indûment, *Matth.* VIII, 23 ; *Marc.* XIII, 19 ; αὐτός prend un sens réfléchi, *Matth.* III, 16 ; V, 29 ; οὐ πᾶς pour οὐδεὶς est un hébraïsme. L'emploi des cas est assez régulier ; cependant on trouve le génitif faisant fonction d'adjectif, σῶμα τῆς ἁμαρτίας, *Rom.* VI, 6 ; οἱοὶ ἡμέρας, *I Th.* V, 5, etc. Les degrés de comparaison sont irrégulièrement employés, *Matth.* XVII, 8 ; VIII, 28 ; *Luc.* XVII, 2. La voix moyenne est correctement mais moins employée que dans le grec classique. Pour l'emploi des temps on relèvera des influences sémitiques ; ainsi l'indicatif ayant un sens futur, *Marc.* I, 7 ; *Luc.* XII, 39 etc. ; la distinction entre l'aoriste et le parfait n'est pas toujours observée, *Rom.* III, 23, 27 ; XI, 1, 4, 7 ; l'indicatif futur et l'aoriste du subjonctif sont tenus pour équivalents ; l'optatif tend à disparaître ; l'infinitif remplace quelquefois l'impératif, *Luc.* XXII, 42 ; il est fréquemment employé avec une préposition et l'article, *Rom.* IV, 18 ; *Matth.* VI, 1 ; l'emploi pé-

riphrastique du participe présent ou passé avec le verbe εἰμί est très fréquent, *Luc*, VI, 43; II *Cor.* IX, 12; *Matth.* X, 30; *Luc*, XX, 6; le participe périphrastique remplace un temps inusité ou indique la permanence ou l'habitude de l'action ou de l'état. Un participe ou un nom est adjoint à un verbe de même racine pour renforcer l'idée, *Matth.* XIII, 14. Des participes, qui auraient pu rentrer dans la construction de la phrase, restent indépendants; des mots sont placés en tête d'une phrase sans y être rattachés, *Luc*, XX, 27; *Phil.* III, 9. Au lieu des cas marqués par le verbe les écrivains du Nouveau Testament emploient souvent des prépositions; celles-ci, ἐν, ἐκ, par exemple, tendent à modifier ou à étendre leur signification. Les conjonctions sont beaucoup moins variées que dans le grec classique; καί est souvent employé et dans les sens les plus divers; δέ signifie souvent or; ἵνα prend un usage très étendu et gouverne sans règle fixe tantôt un mode, tantôt un autre; εἰ est employé dans les formes de serment dans le même sens que l'hébreu *im*.

Signalons en terminant quelques cas où l'influence du latin se fait sentir, tels que la prédilection pour δεῖ et ἵνα au lieu de l'accusatif et de l'infinitif; la tendance à méconnaître la distinction entre l'aoriste et le parfait; l'usage de ἀπό devant le génitif après les verbes qui expriment la crainte; certaines expressions : δὲ ἐργασίαν, δι' ἣν αἰτίαν, τὸ ἴκανον ποιεῖν, οὐ ὄφη, qui sont des latinismes.

*Style.* — Chacun des écrivains du Nouveau Testament a une manière d'écrire qui lui est particulière et que nous signalerons, lorsque nous parlerons de leurs écrits; pour le moment, nous nous en tiendrons aux caractéristiques communes à tous. La phrase du Nouveau Testament est d'ordinaire simple, dégagée d'incidentes; les propositions sont plus souvent ordonnées

par la conjonction καί que subordonnées entre elles par les nombreuses conjonctions dont dispose la langue grecque. Les périodes y sont rares et, s'il s'en rencontre, elles sont assez souvent mal agencées. La phrase, surtout dans les discours du Seigneur et les épîtres pauliniennes, est souvent construite d'après les règles du parallélisme hébraïque. L'emploi des mauvaises figures de style y est assez fréquent, l'anacoluthie, l'*oratio pendens*, etc.; quelquefois, la phrase n'est pas terminée; la construction, assez embrouillée, n'est pas toujours régulière; commencée d'une façon, elle est terminée d'une autre. Il s'y rencontre de l'emphase <sup>1</sup> et de la redondance. Les auteurs écrivent comme ils pensent et ne paraissent avoir fait aucun effort pour polir leurs phrases. « La fatigue ni le travail d'écrire ne se font vraiment sentir chez eux, au moins en général. Ils suivent la libre allure de leur esprit, la vivacité de leurs impressions, la promptitude de leur mémoire, la mobilité de leur imagination en ce sens précis qu'ils aiment à représenter l'idée, même abstraite, d'une manière concrète ou bien à rapporter un événement avec les détails qui le mettent sous les yeux <sup>2</sup>. » De cet ensemble de qualités et de défauts il résulte un style très vivant, pittoresque, plein d'idées, bien adapté à la lecture publique par la solennité de l'allure et du ton général; bref, un style tout à fait original, dont on n'avait pas eu de modèle auparavant et qui n'a jamais été imité.

1. WILSON, *Emphasis in the New Testament; Journal of theological Studies*, t. VIII, p. 75, London, 1906.

2. VITEAU, *Dict. de la Bible de VIGOUROUX*, t. III, col. 328.

# SAINT PAUL ET SES ÉPÎTRES

## CHAPITRE PREMIER

### SAINT PAUL.

Les épîtres de saint Paul s'encadrent si naturellement dans la carrière missionnaire de l'apôtre et sont à un tel degré l'expression de sa pensée intime et de son expérience religieuse, qu'il est nécessaire, pour en expliquer l'origine et en faire comprendre les développements, d'étudier ce que les faits et les textes nous apprennent de la nationalité de Paul, de sa personne tant au point de vue extérieur qu'intérieur, de son éducation et des diverses influences qui se sont exercées sur son esprit.

#### § 1. — Nationalité de saint Paul.

« Je suis juif, dit saint Paul, né à Tarse en Cilicie, citoyen d'une ville qui n'est pas sans renom; j'ai été élevé dans cette ville (Jérusalem) et instruit, aux pieds de Gamaliel, avec exactitude de la loi de nos pères; plein de zèle pour Dieu, *Actes*, XXI, 39; XXII, 3, que je sers, à l'exemple de mes ancêtres, avec une conscience pure, II *Tim.* I, 3; circoncis le huitième jour, je suis de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin; hé-

breu, né d'hébreux; pour la loi, pharisien; pour le zèle, persécuteur de l'Église; pour la justice de la loi, irréprochable, *Philip.* III, 2, 6; *II Cor.* XI, 22; *Actes*, XXIII, 6. J'ai été plus avancé dans le judaïsme que beaucoup de ceux de mon âge et de ma nation, étant animé d'un zèle excessif pour les traditions de nos pères, *Gal.* I, 14; j'ai vécu en pharisien selon les principes de la secte la plus rigide de notre religion, *Actes*, XXVI, 5. Par ma naissance je suis citoyen romain, *Actes*, XXII, 28. » Tels sont les renseignements que Paul nous donne sur sa nationalité et sur ses premières années.

Saint Jérôme s'est donc trompé lorsqu'il fait naître Paul à Giscala, bourg de la Galilée, d'où il aurait émigré avec ses parents à Tarse de Cilicie. Tout au plus peut-on supposer que les parents de Paul étaient originellement de Giscala. À quelle époque se sont-ils établis à Tarse? nous ne pouvons le dire; ce fut probablement avant la naissance de Paul, puisqu'ils avaient déjà le titre de citoyen romain lorsque celui-ci naquit. Ils ont dû le recevoir à Tarse ou pour des services rendus, ou par suite d'affranchissement solennel, ou pour l'avoir acheté. Citoyens de Tarse, ils étaient très probablement de condition honorable, ce que prouvent d'abord le fait d'être de la secte des pharisiens, dont faisait partie seulement l'élite de la nation, et leur titre de citoyen romain, titre qui n'était pas accordé à cette époque à des gens de basse condition; puis l'éducation qu'ils font donner à leur fils et les hautes visées qu'ils avaient pour lui. S'ils lui ont fait apprendre un métier manuel, celui de faiseur de tentes, ou de tisserand, c'est que l'usage du temps exigeait que le rabbin possédât un métier qui, au besoin, lui servît à gagner sa vie. De fait, saint Paul put subvenir à sa subsistance en fabriquant les tentes, sans rien demander à ses convertis, *I Thess.*

II, 9; II *Thess.* III, 8. Cette conduite supposerait que la famille de Paul était pauvre ou plutôt peut-être qu'elle l'avait renié et abandonné à lui-même à la suite de sa conversion. Cette situation de l'apôtre dut changer, car, après son arrestation à Jérusalem, il paraît être dans un certain état de fortune; la manière dont il est traité par les procurateurs romains, son appel à César, son voyage à Rome et le séjour dans cette ville, tout cela suppose un homme en mesure de faire des frais considérables, à moins qu'il n'ait été aidé, en cette occasion, par les communautés chrétiennes.

Comme Juif, il reçut le nom de Saul (le Désiré), probablement en souvenir du roi Saül, le personnage historique le plus connu de la tribu de Benjamin; comme citoyen romain, il eut Paul pour cognomen; nous ignorons ses nomen et prænomen, si toutefois il en eut. Ce nom de Paul fut choisi ou parce que, d'une façon quelconque, l'apôtre se rattachait à la famille romaine des *Æmilii*, dont Paulus était le cognomen, ou par analogie avec son nom hébreu : Saul = Paul. Il y a d'autres exemples de changements semblables, Jésus = Jason; Joseph = Hegesippos. On a supposé que l'apôtre avait pris ce nom de Paul de Sergius Paulus, proconsul de l'île de Chypre, qu'il avait converti. Le texte des Actes n'est pas favorable à cette hypothèse. Avant la conversion de Sergius Paulus, il est dit : « Saul qui s'appelait aussi Paul, » XIII, 9. A partir de ce moment, il est toujours appelé de ce nom parce que, dès lors en contact avec le monde païen, il devait être dénommé par son nom romain, tandis qu'il était appelé de son nom juif, tant qu'il avait été en rapport avec les Juifs. Il y a, dans ce fait, une manière de s'exprimer, voulue par l'auteur des Actes.

## § 2. — Caractéristiques de saint Paul.

Sur la personne physique de Paul nous n'avons que des renseignements tardifs, qui sont peut-être une indication générale, mais ne peuvent être acceptés dans leur précision. Paul devait être d'extérieur chétif. « La présence de son corps est faible, » disaient ses adversaires de Corinthe, II *Cor.* X, 10. Le portrait que nous en a laissé une tradition subséquente, est probablement poussé au noir : « C'était un homme petit de taille, à la tête chauve, aux jambes recourbées, bien constitué, aux sourcils qui se rejoignaient, avec un grand nez ; gracieux, tantôt il paraissait un homme, tantôt il avait la figure d'un ange <sup>1</sup>. » De ces données et de celles que nous avons encore dans Jean d'Antioche, Nicéphore, le Philopatris de Pseudo-Lucien, nous pouvons conclure que Paul avait le nez aquilin, les cheveux d'un noir argenté, le dos légèrement voûté, la figure pâle, très mobile, gracieuse, que tout son être respirait la dignité et attirait le respect et l'affection.

Bien que l'apôtre se plaigne de sa faiblesse corporelle, II *Cor.* XII, 5, 10, il devait cependant être d'une constitution vigoureuse. Ses nombreux voyages, le plus souvent à pied, dans les pires conditions, son travail incessant, de jour pour gagner sa vie, la nuit pour prêcher l'Évangile, ses angoisses multipliées, les épreuves qu'il eut à subir, naufrages, attaques des voleurs, les souffrances qu'il supporta, flagellation, lapination, en sont un témoignage, II *Cor.* XI, 23-26. « Fatigue, peine, veilles fréquentes, faim et soif, jeûnes

<sup>1</sup>. *Acta Pauli et Theclae*, 3.

répétés, froid et dénûment, j'ai tout enduré, dit-il, sans parler du fardeau que m'impose, chaque jour, le souci de toutes les églises. » *Ib.* 27, 28. Il nous parle cependant d'une épine en sa chair, *σκόλοψ τῆ σαρκί*, d'un ange de Satan pour le souffleter, qui lui a été donné afin qu'il ne s'enorgueillisse pas de ses révélations, *II Cor.* XII, 7.

Cette épine en sa chair serait-elle la maladie dont saint Paul parle aux Galates, IV, 13 ? Il ne le semble pas, malgré l'opinion de quelques critiques, car celle-ci paraît avoir été transitoire. Il n'en pouvait être autrement ; une maladie qui exposait l'apôtre à être méprisé et repoussé, et qui mettait ses auditeurs à une rude épreuve, aurait, par sa fréquence, entravé le travail missionnaire de Paul. Que cette écharde en la chair ne soit probablement pas, comme on l'a cru, l'aiguillon des voluptés charnelles, cela ressort du fait qu'ailleurs Paul dit d'une manière voilée qu'il avait le don de continence, *I Cor.* VII, 6-8. Cette écharde en la chair, et non un aiguillon, car le texte dit *σκόλοψ* et non *κέντρον*, c'était une maladie. Un peu auparavant, *II Cor.* XII, 5, Paul parlait de ses infirmités, et *ib.* 9, il se glorifie de ses infirmités, qui ne peuvent être que celles dont il vient de parler, *ib.* 7. Quelle était cette maladie ? céphalalgie, maux d'yeux, goutte, sciatique, épilepsie, crampe des orateurs ? on ne sait positivement. Toutes les conjectures sont vaines, vu le manque de renseignements. C'était une infirmité corporelle, pénible et humiliante, dont le retour était fréquent ; peut-être même était-elle continue, ainsi que l'indiqueraient les verbes grecs employés au présent, marquant un état permanent.

Paul était-il marié ? La tradition primitive sur ce point est muette et les indications qu'on peut trouver dans les épîtres ne sont pas concluantes. Tertullien, saint Jérôme, saint Épiphane, saint Jean Chrysostome,

affirment que saint Paul n'était pas marié; Clément d'Alexandrie croit qu'il l'était; car, dit-il, Paul, dans une de ses épîtres, salue sa propre femme<sup>1</sup>. C'est là une interprétation fautive de l'épître aux Philippiens, IV, 3 : « Je te prie aussi, σύνζυγε γνήσιε, digne compagnon ou compagne de joug, de les aider. » Faut-il traduire σύνζυγε par compagnon, par épouse, ou y voir un nom propre? En tout cas, il ne peut être traduit par épouse, car l'adjectif qualificatif, γνήσιε, marque que le substantif σύνζυγε est masculin. Des exhortations de Paul aux Corinthiens, I *Cor.* VII, 8, il semble qu'on doit conclure qu'il n'était pas marié : « Je dis à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer dans cet état, comme j'y demeure moi-même. » Il est vrai que ἀγαμος indique un célibataire ou un veuf. On en a conclu que Paul avait été marié dans sa jeunesse, avant sa conversion, et qu'il était veuf. Fidèle observateur des coutumes nationales, il avait dû se marier vers 25 ans, comme il était d'usage chez les Juifs. On a ajouté qu'il devait être marié, puisqu'il était membre du Sanhédrin. Paul dit en effet, *Actes*, XXVI, 10 : « J'ai fait jeter en prison bien des saints et lorsqu'on les mettait à mort, j'apportais mon vote (caillou). » Il est probable que saint Paul a voulu dire qu'il approuvait la sentence, car il est peu vraisemblable que lui, encore jeune, étranger, de naissance obscure, ait fait partie du Sanhédrin, corps aristocratique, composé d'hommes mûrs, prêtres, docteurs ou premiers de leur nation, *Marc*, XIV, 53; XV, 1.

Il est donc probable que Paul n'a jamais été marié; en tout cas, qu'il était veuf, lors de ses courses missionnaires, car elles n'eussent guère été possibles s'il avait été retenu par des liens de famille. Ses paroles

aux Corinthiens indiquent qu'il n'avait pas de femme avec lui, I *Cor.* IX, 5.

De tempérament nerveux, probablement même bilieux, Paul était vif et impétueux; il ressentait très fortement toutes les impressions. La sensibilité était chez lui très développée; il passait rapidement d'une émotion à une autre; tour à tour, il tremblait et était plein d'espoir; il se mettait en colère et s'apaisait; il était ironique, puis affectueux. Il paraissait découragé, mais les ressorts de la volonté étaient chez lui très élastiques. Ses lettres expriment tour à tour les sentiments les plus divers; elles n'ont rien, même l'épître aux Romains, d'un traité didactique. La personne de l'apôtre ou celle de ses auditeurs est presque toujours en cause. Cette haute individualité de saint Paul a été bien saisie par Sabatier <sup>1</sup>. « Ce qui paraît en faire l'originalité saillante, c'est l'union féconde en elle de deux activités spirituelles, de deux ordres de facultés qu'on a rarement trouvées réunies à ce degré dans une même personnalité. Je veux parler de la puissance dialectique et de l'inspiration religieuse, de l'élément rationnel et de l'élément mystique, et, pour me servir de la langue même de Paul, de l'activité du νοῦς et de celle du πνεῦμα. » « Ajoutez à ces qualités, dit Findlay <sup>2</sup>, la chaleur de cœur de l'Apôtre, l'ardeur de passion et d'imagination, qui fondait en un ses intuitions mystiques et ses conceptions logiques, sa fine sensibilité, sa volonté énergique, sa mâle sincérité et sa tendresse presque féminine, sa vivacité, la subtilité de son esprit, son humour, sa perspicace faculté d'observation morale, son habileté et son tact, son génie d'organisation et son pouvoir inné de commandement, son don d'expression vigoureux et créateur, qui lui four-

1. *L'Apôtre Paul*, Paris, 1896, 3<sup>e</sup> éd., p. 75.

2. HASTINGS, *Diction. of the Bible*, t. III, p. 699.

nissait le vêtement original, adapté à sa pensée ; toutes ces qualités réunies contribuaient à faire de l'apôtre du Christ le maître constructeur de l'Église universelle et de la théologie chrétienne. »

### § 3. — Influences subies par saint Paul.

Il nous reste à dire, pour caractériser la personnalité de l'apôtre, quelle fut son éducation et l'influence qu'elle exerça sur sa pensée. Juif, né en pays grec, élevé à Jérusalem à l'école des rabbins, citoyen romain, Paul dut à un certain degré subir les influences de ses diverses origines. Il est difficile de les préciser nettement ; pourtant on peut de ses épîtres dégager quelques faits assez significatifs.

Et d'abord, l'influence grecque fut assez restreinte sur l'esprit de Paul. Quoi qu'on en ait dit, il n'a pas dû entendre les leçons de grammaire et de rhétorique des écoles de Tarse. Son grec, nous le verrons, n'est pas le grec littéraire, mais celui de la conversation ; il ne trahit en rien une éducation classique quelconque, car toutes les mauvaises figures de grammaire, qu'un maître aurait appris à Paul à éviter, s'y rencontrent à chaque ligne. On a dit qu'il dédaignait d'employer les formes savantes de la construction de la phrase grecque ; il serait plus vrai de dire qu'il les ignorait ou plutôt les méconnaissait, souvent de parti pris. Paul ne connaît pas non plus les règles de la rhétorique ; sa dialectique n'a rien de commun avec celle d'Aristote, ni par suite avec la nôtre. Il arrive quelquefois qu'on doit, pour établir son raisonnement suivant nos procédés logiques, en renverser les termes ou les disposer autrement qu'il n'a fait.

Telle n'est pas cependant l'opinion de tous les criti-

ques. Heinrici <sup>1</sup> soutient que, pour la méthode et la forme du discours, les épîtres de saint Paul se rapprochent davantage de l'entretien philosophique des cyniques ou des stoïciens que de la dialectique rabbinique. Son argumentation, dit-il, rappelle la rhétorique grecque populaire; elle présente des rapprochements frappants avec celle d'Épictète. Un jugement sur la méthode d'argumentation de saint Paul est d'ordre trop subjectif pour qu'on puisse rien dire de solide sur ce point. Constatons seulement, pour caractériser la part d'influence de la Grèce sur saint Paul, qu'un grand nombre de mots et d'expressions employés par l'apôtre se retrouvent dans Platon. Pour le vocabulaire, saint Paul est le plus classique des écrivains du Nouveau Testament. Un certain nombre de ses termes sont empruntés à la vie grecque. Il en est qui lui viennent des jeux du cirque, δρόμος, καταβραβεύω, πυκτεύω, etc., de la vie civile chez les Grecs, ξένος, πάροικος, ou de l'armement du soldat romain, I *Th.* V, 8; *Eph.* VI, 13.

Les œuvres des écrivains grecs paraissent lui avoir été peu connues, car il est difficile de discerner dans ses épîtres quoi que ce soit qui en trahisse nettement l'influence. L'apôtre d'ailleurs déclare qu'il ne veut rien savoir de la sagesse des philosophes, I *Cor.* I, 17; II, 5. On a cependant relevé dans ses épîtres trois citations d'écrivains grecs et une quatrième dans son discours à l'Aréopage. C'est peu, et encore la citation de la Thaïs de Ménandre, I *Cor.* XV, 33, et celle tirée des Oracles d'Épiménide, *Tite*, I, 12, sont-elles des sentences probablement proverbiales, car on les retrouve chez d'autres écrivains : la première chez Euripide, la seconde chez Callimaque. La troisième, *Gal.* V, 23, est une simple coïncidence avec six mots d'Aristote. Celle

1. *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen, 1900, 8<sup>e</sup> éd., p. 451.

du discours de l'Aréopage, donnée textuellement, paraît bien provenir des œuvres des poètes Aratus et Cléanthe, car Paul le dit nettement, et il emploie un γάρ, qui est dans le texte original et était inutile à son raisonnement. Resterait, il est vrai, à prouver que nous avons bien ici le texte primitif du discours et que l'écrivain des Actes n'a pas, suivant l'usage de l'époque, résumé, corrigé et orné le discours. En tout cas, ces quatre citations, fussent-elles hors de conteste, ne trahissent pas une connaissance bien approfondie de la littérature grecque. Les autres rapprochements avec des passages d'Euripide, d'Eschyle et de Sophocle sont très vagues. Il serait exagéré cependant de conclure que Paul était étranger à toute culture grecque; son esprit était trop ouvert pour qu'il en fût ainsi. Si rien, dans ses épîtres, ne trahit cette connaissance, c'est que, comme il le dit lui-même, il n'a pas jugé qu'il dût connaître autre chose parmi ses convertis que Jésus-Christ, I *Cor.* II, 2, et il l'a prêché sans la sagesse ou l'art de la parole, afin de ne pas ôter sa puissance à la croix du Christ, *ib.* I, 17.

Quant aux doctrines spécifiquement grecques, il est douteux qu'elles aient pénétré dans l'enseignement de l'apôtre. Qu'il en ait de communes avec la philosophie grecque, nous le reconnaissons, mais elles lui venaient d'ailleurs, de l'Ancien Testament en particulier. L'enseignement moral de saint Paul rappelle les meilleures pensées du stoïcisme et même les expressions de cette école; il est facile de relever de nombreuses coïncidences entre les épîtres de saint Paul et les œuvres de Sénèque. « Mais, a dit Lightfoot <sup>1</sup>, j'ai déjà hasardé d'attribuer l'intense sincérité morale des stoïques à leur origine orientale. Cene serait pas une affirmation extravagante qu'ils aient dû quelques maximes morales et

1. *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, Londres, 1885, p. 300.

quelques termes théologiques (quoique certainement non leurs doctrines principales) directement ou indirectement aux florissantes écoles juives de cette époque, dont les doctrines étaient issues de l'Ancien Testament. » Or, saint Paul a extrait des Livres saints toutes ses doctrines morales. Il n'est donc pas surprenant qu'il existe des points de contact entre elles et celles du stoïcisme, d'origine orientale et peut-être juive.

Saint Paul, a-t-on dit, en enseignant l'universalité du salut, l'égalité de tous les hommes devant Dieu, la catholicité et l'unité de l'Église, a réalisé au point de vue religieux une des idées fondamentales de la philosophie grecque. On oublie que cet universalisme du salut, cette réunion de tous les peuples en un seul devant Dieu était l'enseignement des prophètes d'Israël, et que, par conséquent, c'est dans l'Ancien Testament que saint Paul a puisé cette idée, dont il a développé ensuite toutes les conséquences. Il aurait pu d'ailleurs la trouver encore dans l'enseignement du Seigneur, *Matth.* XXVIII, 19; *Marc.* XVI, 15; *Luc.* XXIV, 47, etc.

L'influence de Rome est assez sensible chez saint Paul à divers points de vue. Il connaît très bien ses droits de citoyen romain et il en use, *Act.* XXV, 10, 12. Remarquons que cette idée de la prérogative du citoyen romain revient à diverses reprises dans ses épîtres. « Pour nous, dit-il aux Philippiciens, III, 20, notre participation aux affaires de la cité, *πολίτευμα*, est dans les cieux, » et I, 27 : « Seulement remplissez vos devoirs de citoyens, *πολιτεύεσθε*, d'une façon digne de l'évangile du Christ. » Il fait même la distinction légale des *cives* et des *perègrini* : « Vous n'êtes plus, dit-il aux Éphésiens, II, 19, des étrangers, *ξένοι*, ni en dehors de la maison, mais vous êtes concitoyens, *συμπολίται*, des saints. » Sa doctrine de l'adoption, *υιοθεσία*, est d'origine

greco-romaine ; ses idées sur le chrétien, héritier de Dieu et cohéritier de Jésus-Christ, lui viennent de la loi romaine ; sa conception de l'universalité de la société chrétienne a sa source première dans la théocratie juive, mais a été suggérée aussi à l'apôtre par l'État romain qui, pour lui, représentait le monde connu.

Ces diverses influences furent légères : la plus profonde fut celle qu'exercèrent sur l'esprit de Paul l'Ancien Testament et la théologie juive de son temps. Il y a lieu de distinguer l'une de l'autre, car il est des doctrines enseignées par les rabbins qui ne se retrouvent pas dans les saintes Écritures.

Dès ses plus jeunes années, Paul avait été nourri de l'Ancien Testament ; il l'avait épelé à l'école et entendu lire et commenter aux réunions de la synagogue. A Jérusalem, aux pieds de Gamaliel, il avait appris à en scruter le texte et à en pénétrer les sens divers. Aussi bien, est-ce dans l'Ancien Testament que saint Paul a puisé ses principaux enseignements ; il en est comme imprégné. Ses idées sur Dieu, sur la justice de Dieu, sur la sainteté, sur le péché, lui viennent des Livres saints.

C'est à eux en définitive que Paul a emprunté la base même de sa doctrine : l'idée du Dieu unique, créateur de l'univers, centre et fin de tout. Sa théologie est, en effet, théocentrique ; pour lui, tout vient de Dieu et tout retourne à Dieu ; cf. surtout la première épître aux Corinthiens, XV, et les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens. Il cite à chaque instant l'Ancien Testament et c'est sur lui qu'il établit ses principaux raisonnements, *Rom.* IX, 25-33 ; III, 11-18 ; IV, 7, 8, etc. Les reminiscences sont extrêmement nombreuses ; la phrase paulinienne en est pour ainsi dire surchargée. Dans les deux premiers chapitres de l'épître aux Romains seulement, on a relevé soixante-quinze ressemblances d'i-

dées ou d'expressions avec les Livres saints. Les citations textuelles sont relativement en assez petit nombre ; on en compte environ quatre-vingt-dix et trente-six pour l'épître aux Hébreux. Parmi ces citations il en est soixante-trois qui sont introduites par les formules de citations suivantes : ὡς γέγραπται, καθὼς γέγραπται, γέγραπται γάρ, λέγει ἡ γραφή, ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος, κατὰ τὸ εἰρημένον, ὁ ἰσμός ἔλεγεν, Δαυὶδ λέγει, Ἡσαΐας λέγει, Μοῦσῆς λέγει, ἐν Ἡλείᾳ τί λέγει ἡ γραφή, etc. Les citations reproduisent en général le texte des Septante ; quelques-unes cependant sont conformes au texte hébreu contre la version alexandrine, surtout dans les passages où le texte original cadrerait mieux avec l'argumentation de l'épître.

Il est difficile de préciser quel type de manuscrit des Septante est surtout représenté dans ces citations ; en général, le type paraît se rapprocher de l'Alexandrinus, quelquefois aussi du Vaticanus. Les citations extraites de Job s'éloignent du texte des Septante ; en certains cas, il semble que Paul a suivi un texte analogue à la version de Théodotion. En d'autres, il cite de mémoire, ou reproduit une paraphrase araméenne ; ainsi la citation de *Eph.* IV, 8 n'est conforme ni au texte hébreu ni aux Septante et se rapproche du Targum sur les Psaumes. Paul aimait, comme d'ailleurs les docteurs juifs, ses contemporains, à réunir des passages, extraits de livres divers, afin d'établir son argumentation. Ainsi, *Rom.* III, 10, il a, pour prouver l'universalité du péché, joint ensemble cinq passages des Psaumes, un d'Isaïe et un des Proverbes ; *II Cor.* VI, 16, il démontre que nous sommes les temples du Dieu vivant par des passages du Lévitique, d'Ézéchiël, d'Isaïe, de Jérémie. Peut-être existait-il à cette époque un recueil, écrit ou plus probablement oral, de textes de l'Ancien Testament, destinés à prouver telle ou telle vérité, des es-

pèces de *dicta probantia* sur des questions choisies.

De l'influence de l'Ancien Testament sur l'enseignement de saint Paul nous arrivons à celle de la théologie juive, qui a été aussi très profonde sur l'esprit de l'apôtre, et cela devait être. Son éducation première a été toute juive; nous n'avons aucune raison de croire qu'il ait fréquenté les écoles grecques de sa patrie. De bonne heure, probablement à l'âge de douze ans, suivant la coutume, il est envoyé à Jérusalem, et il étudie la théologie juive aux pieds de Gamaliel. Il était un disciple assidu et fit des progrès considérables dans l'étude et la connaissance de la loi mosaïque et des traditions de ses pères, *Gal. I, 14*. Il apprit les règles de la dialectique rabbinique et s'assimila les doctrines de la théologie juive. Ses épîtres en font foi. Sans entrer dans le détail, nous pouvons signaler les faits les plus saillants, qui dénotent l'influence judaïque sur les épîtres de Paul, tant au point de vue de la forme que de la doctrine.

Tout l'enseignement des docteurs se donnait par interrogations et réponses, ainsi que cela ressort des traités talmudiques; il était basé sur les paroles des anciens, des pères, et s'attachait aux sens typologiques et mystiques des Écritures. Ces caractéristiques se retrouvent dans les épîtres; les formes dialoguées et les interrogations y sont fréquentes. Souvent, il est fait appel aux traditions anciennes. Enfin, Paul traite la sainte Écriture suivant les sept règles d'interprétation, les Middoth, qu'avait établies Hillel. Les passages *Rom. V, 8; VIII, 32-34*, sont l'application de la première règle, inférence du moindre au plus, c'est-à-dire emploi de *a fortiori*. Les analyses de mots et d'idées y jouaient un grand rôle et saint Paul paraît bien avoir suivi ces règles. Il est à remarquer cependant que plusieurs de ces règles : *a fortiori*, analogie, sont tellement confor-

mes à la logique de l'esprit humain qu'elles ont été employées dès le jour où un homme commença à raisonner. Rien d'étonnant donc que nous les retrouvions dans saint Paul. Nous devons donc relever des caractéristiques plus spéciales.

La méthode exégétique de Paul rappelle celle des écoles rabbiniques ; elle a le même caractère littéral et typologique. Ce sont les mêmes principes d'herméneutique et les mêmes formules de citation. Paul s'appuie, par exemple, sur un détail grammatical pour en tirer des conséquences d'une haute portée doctrinale. La base du raisonnement est même quelquefois très précise. Ainsi, *Gal.* III, 16, il argue du singulier, τῷ σπέρματι, pour attribuer à Jésus-Christ seul les promesses faites à Abraham et à sa race. Or, le terme hébreu, employé au singulier, désigne toute la postérité d'Abraham. Il sépare un passage de son contexte et l'interprète dans un sens, que le texte original ne comporte pas ; ainsi, *Cor.* XV, 45, il donne au ψυχή de la Genèse, II, 7, un sens que ce terme n'avait pas. Il interprète le récit sacré au sens allégorique. L'histoire de Sara et d'Agar doit être, dit-il, entendue allégoriquement. Ces deux femmes sont les deux alliances, l'ancienne et la nouvelle, *Gal.* IV, 21-26. Dans la première épître aux Corinthiens, X, 4, il interprète au sens spirituel la tradition rabbinique du rocher, qui suivait les Israélites dans le désert ; ce rocher dit-il, était le Christ. A deux reprises, *ib.* 6, 11, il déclare que tout ce qui arrivait aux Israélites dans le désert, *ib.* 1-5, était une figure destinée à nous servir d'exemple. C'est aussi une tradition rabbinique que reproduit l'apôtre, lorsque, dans la première épître aux Corinthiens, XI, 10, il dit que la femme doit avoir sur la tête une marque de dépendance, à cause des anges.

Néanmoins, l'originalité de Paul ressort très nette-

ment; car, tout en usant des mêmes procédés de démonstration que les rabbins, il n'aboutit pas du tout aux mêmes conclusions. Et même, lorsqu'il enseigne une doctrine analogue à celle des docteurs juifs, il la transforme et d'un concept légaliste, juridique, fait une vérité morale et religieuse. C'est ce qui ressort de l'étude des rapports doctrinaux entre la théologie juive et celle de saint Paul.

Qu'il existe des points de contact entre les doctrines rabbiniques et celles de saint Paul, cela n'est pas douteux et il ne pouvait en être autrement. Un homme, quoique éclairé d'une lumière spéciale, ne se dépouille pas en un instant de toutes ses idées antérieures; seulement, en les conservant, il les interprète d'après cette lumière nouvelle. Tel fut le cas de Paul; il a gardé quelques-unes des idées qui lui avaient été enseignées par son maître Gamaliel, mais il les a transformées sous l'action de sa puissante originalité religieuse qui recevait des révélations du Seigneur un apport nouveau.

Il est difficile, quand on parle de théologie rabbinique, de déterminer exactement l'âge des doctrines auxquelles on fait allusion. C'est dans les livres apocryphes tels que les livres d'Énoch, 170-64 avant Jésus-Christ, les Psaumes de Salomon, 63-40 avant Jésus-Christ, le livre des Jubilés, 50 après Jésus-Christ, l'Assomption de Moïse, 30 avant Jésus-Christ, les Oracles sibyllins, le deuxième livre d'Esdras, l'Apocalypse de Baruch, les Testaments des douze patriarches, l'Ascension d'Isaïe, l'Apocalypse de Moïse, les Secrets d'Énoch, d'origine plus récente et mélangés d'interpolations et d'additions chrétiennes, ou dans les écrits talmudiques, qu'on peut la trouver. Les premiers, les apocryphes, sont assez exactement datés et ont vu le jour avant l'ère chrétienne ou au 1<sup>er</sup> siècle après Jésus-Christ. Quant aux seconds, ils n'ont été écrits, au plus tôt, qu'à la fin du

11<sup>e</sup> siècle, ou plus tard encore; il est vrai qu'ils reproduisent des idées antérieures, mais il est difficile de faire le départ exact entre ce qui est ancien et ce qui est récent. Il y a donc lieu d'être très prudent dans le jugement à porter sur l'origine des enseignements, extraits des Talmuds, que nous allons signaler. Nous parlerons seulement de ceux qui paraissent le plus certainement communs aux écrits juifs et aux épîtres de Paul.

Pour saint Paul et les écrivains juifs les conséquences du péché d'Adam furent la mort, I *Cor.* XV, 21-22; *Rom.* V, 12-14, passages dérivés probablement de *Sagesse*, II, 23; *Ecclésiastique*, XXV, 24; et idée reproduite par les rabbins<sup>1</sup>. La création fut déviée de sa route, *Rom.* VIII, 18-23 et II *Esdras*, VII, 75; XIII, 26-29; *Énoch*, XLV, 5; LI, 4; la loi a été promulguée par les Anges, *Gal.* III, 19 et Josèphe, *Ant. jud.* XV, v, 3; *Jubilés*, I, 2; le Messie sera médiateur entre Dieu et les hommes, *Gal.* III, 17, 20 et *Assomption de Moïse*, I, 13. Quelques détails du tableau, que saint Paul retrace des fins dernières, paraissent dérivés de la croyance populaire juive ou des traditions rabbiniques. D'après II *Esdras*, V, 1-12; VI, 19-28; *Jubilés*, XXIII; *Assomption de Moïse*, X, la venue du Messie sera précédée de tribulations nombreuses. Cf. II *Th.* II, 1-12; le Messie viendra au dernier jour avec ses anges et ses saints, I *Tn.*, III, 13 et *Énoch* I, 9; II *Esdr.* VII, 28; la trompette sonnera, I *Cor.* XV, 52; I *Th.* IV, 15 et II *Esdr.* VI, 23; l'adversaire du Christ, II *Th.* II, 1-12, se retrouve dans II *Esdras*, V, 1; *Orac. Sibyl.* III, 60<sup>2</sup>. Sur le règne du Christ à la fin du monde, sur la résurrection, comparez I *Cor.* XV,

1. WEBER, *Jüdische Theologie*, Leipzig, 1897, p. 247-251.

2. WEBER, *op. cit.*, p. 365.

20-28 et *Baruch*, 30, 39, 72; Ps.-Philon, *Ant. bibl.*, p. 296; *Assomption de Moïse*, X, 1; *Jubilés*, XXIII, 50; II *Esdr.* 7; il y a des ressemblances indéniables, mais tout ce qui, chez les Juifs, est entendu au sens matériel est spiritualisé dans saint Paul. Les hiérarchies angéliques sont presque identiques dans saint Paul, *Eph.* III, 10; VI, 12; *Col.* II, 10, 15; *Rom.* VIII, 38; I *Cor.* XV, 24; *Eph.* I, 21; *Col.* I, 16 et dans les *Secrets d'Énoch*, 20; *Énoch*, LXI, 10; le troisième ciel et le Paradis, dont parle saint Paul, II *Cor.* XII, 2-4, ont leur pendant dans la tradition juive, qui connaissait sept cieux et plaçait dans le troisième, le paradis, *Secrets d'Énoch*, III, 8; *Apoc. de Moïse*, 40, éd. Tischendorf.

On a pensé que saint Paul reproduisait un livre extracanonique dans I *Cor.* II, 9 : « Comme il est écrit, ce que l'œil n'a point vu ». Origène, in *Matth.* XXVII, 9, dit que cette citation ne se trouve dans aucun livre, si ce n'est dans les *Secrets d'Élie*. Saint Jérôme, tout en soutenant que saint Paul paraphrase ici le prophète Isaïe, LXIV, 4, affirme que ce passage est dans l'Apocalypse d'Élie et dans l'Ascension d'Isaïe. On le retrouve en effet presque textuellement dans la version latine de ce dernier, mais il est probable que nous avons ici une interpolation chrétienne. On le rencontre encore dans un livre juif, écrit peu après l'an 70 de l'ère chrétienne, le *Livre des Antiquités*, faussement attribué à Philon, ce qui prouverait que cette citation était courante à cette époque et peut-être empruntée à une anthologie de passages de l'Ancien Testament.

Abordons maintenant les idées fondamentales de la théologie paulinienne et voyons quel en est le degré de concordance avec celle des rabbins. Les idées de saint Paul sur le péché, son origine et sa nature, sur le sa-

lut, ont quelques points de contact avec celles des écoles rabbiniques. D'après celles-ci, il existait dans l'homme une inclination mauvaise, laquelle est, tout d'abord, à l'état de repos, mais qui peu à peu se développe, à tel point qu'elle devient maîtresse de l'homme et qu'il est presque impossible de lui résister<sup>1</sup>. Saint Paul, pénétrant plus à fond dans la nature intime de l'homme, constate l'existence d'un principe mauvais, la concupiscence, *ἐπιθυμία*, *Rom.* VII, 8, qui, occasionnée par la loi, donne vie au péché. « Je vois dans mes membres, dit-il, une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison et fait de moi le captif de la loi du péché, laquelle est dans mes membres... par la chair je suis esclave de la loi du péché. » *Rom.* VII, 22-25. Mais ce n'est pas aux rabbins que Paul a emprunté ces idées, c'est à l'Ancien Testament, *Ps.* LI, 5-7. On constatera aussi des points de ressemblance entre la chair, *σάρξ*, d'où dérive le péché, *ἁμαρτία* : « la loi du péché est dans mes membres, » dit l'apôtre, *Rom.* VII, 23, et le penchant mauvais, *yécer hara*, de la théologie juive, qui a son siège originel dans la chair<sup>2</sup>.

On a prétendu que saint Paul avait emprunté aux docteurs juifs sa doctrine de l'expiation. D'après ceux-ci, le pécheur était justifié par l'attribution qui lui était faite des mérites des justes, par l'expiation à l'aide des sacrifices et par l'imputation à un acte d'une valeur méritoire, qu'il n'avait pas de soi. Ces conceptions ne rappellent que vaguement les profondes pensées de Paul sur le Christ, rédempteur du genre humain par sa mort, et sur le chrétien qui, par son union avec le Christ, vivant de sa vie, participe aux mérites de celui-ci. La doctrine de l'expiation chez saint Paul vient en

1. WEBER, *op. cit.*, p. 225 et suiv.

2. WEBER, *op. cit.*, p. 223 et suiv.

droite ligne de l'Ancien Testament; c'est dans Isaïe, LIII, qu'il a appris à connaître les souffrances expiatrices du Serviteur de Iahweh.

Les doctrines de la prédestination et de la résurrection étaient connues aussi des écoles juives<sup>1</sup>; toutefois, elles ne leur étaient pas spéciales, car elles sont, tout au moins en germe, dans l'Ancien Testament. Saint Paul les a précisées, développées et, pour ce qui est de l'idée de la résurrection, dégagées du matérialisme grossier des Juifs contemporains. On n'a pour s'en convaincre qu'à comparer l'opinion des rabbins, qui croyaient que le corps ressusciterait absolument tel qu'il était, revêtu des mêmes vêtements qu'à l'heure de la mort, avec l'idée de saint Paul sur la transformation du corps qui, de psychique, devient pneumatique, *I Cor. XV, 42-45*. Quant à ses idées sur les anges et les démons, il a pu tout aussi bien les emprunter à l'Ancien Testament qu'aux écoles rabbiniques. C'est de ce livre qu'elles procèdent et saint Paul a pu les y découvrir aussi bien que les docteurs contemporains.

Outre les doctrines juives palestiniennes, Paul a-t-il connu les doctrines juives alexandrines? Il est possible qu'il ait lu le livre de la Sagesse; la description qu'il fait du paganisme, de sa corruption morale, *Rom. I, 18-32*, a pu lui être inspirée par les chapitres XIII et XIV de la Sagesse; le passage sur la souveraineté de Dieu, *Rom. IX, 14-23*, par le chapitre XII. On dirait même qu'il y a dans saint Paul des réminiscences littérales. Cf. *Rom. IX, 9* et *Sag. XII, 12*; *Rom. IX, 22* et *Sag. XII, 17, 28, 20*. La métaphore du potier qui, d'après le livre de la Sagesse, *XV, 6-10*, fabrique pour notre usage des vases destinés,

1. JOSÈPHE, *Antiq. jud.* XVIII, 1, 3, 4, le dit en termes très nets. Cf. *Actes, XXIV, 15*.

suivant la volonté de l'ouvrier, à des usages purs ou à d'autres tout contraires, se retrouve presque dans les mêmes termes, dans l'épître aux Romains, IX, 21, quoique aboutissant à démontrer des idées différentes. On pourrait relever encore d'autres points de ressemblance, *Sag.* VII, 22; IX, 6, 17 = I *Cor.* II, 6-16; *Sag.* XI, 23 = *Rom.* XI, 32; *Sag.* V, 17 = *Eph.* VI, 11; *Sag.* III, 8 = I *Cor.* VI, 2, qui établissent l'estime que l'apôtre a eue pour ce livre grec de l'Ancien Testament.

A-t-il connu les écrits de Philon d'Alexandrie? Cela paraît peu probable, malgré les nombreux points de ressemblance qu'on a signalés entre les épîtres pauliniennes et les écrits du docteur juif. Les rapports ou sont très vagues, ou s'expliquent soit par l'usage d'une même source, l'Ancien Testament, soit par le fait que les deux écrivains, traitant les mêmes questions, ont dû inévitablement se rencontrer dans des idées analogues.

De cette étude sommaire sur les origines de la pensée de Paul, il résulte que la doctrine de l'apôtre a sa source première et principale dans l'Ancien Testament, qu'elle fut développée par l'expérience religieuse de l'apôtre, principalement par sa conversion, par la réflexion et enfin par la révélation spéciale, que lui fit Jésus-Christ. Ses idées primitives ont été transformées par ces trois facteurs, dont le plus puissant fut certainement le dernier. A plusieurs reprises l'apôtre affirme qu'il a été instruit directement par Jésus-Christ, I *Cor.* XI, 23; XIV, 37; I *Th.* IV, 15; qu'il a appris ce qu'il enseigne par une révélation personnelle, *Rom.* XVI, 25; I *Cor.* II, 10; *Gal.* I, 12, 16; *Eph.* III, 3. Une autre source très importante de son évangile a été la tradition chrétienne sur la vie du Seigneur et ses doctrines. On n'en peut douter,

car on a pu extraire des épîtres de saint Paul une vie assez complète de Notre-Seigneur, en ce qui concerne du moins les faits capitaux, naissance, passion, mort et résurrection. Il faudra donc toujours tenir le plus grand compte de l'action divine sur l'esprit de saint Paul. Si nous paraissions expliquer les faits ou les doctrines par le jeu naturel des événements ou par l'expérience, nous n'oublions jamais la direction naturelle ou surnaturelle que Dieu leur imprima.

#### § 4. — Histoire de saint Paul jusqu'à sa première épître aux Thessaloniens.

Paul naquit probablement dans la première décade du premier siècle de notre ère. Les Actes, VII, 58, l'appellent un jeune homme, νεανίας, lors de la lapidation d'Étienne, vers l'an 32-35; il devait donc avoir à cette époque de vingt à trente ans. Écrivant à Philémon vers l'an 62, il se dit lui-même un vieillard, πρεσβύτης, ce qui le suppose âgé de près de soixante ans. Venu à Jérusalem vers l'âge de douze ans ou peut-être plus tôt si l'on prend dans la rigueur du terme ses paroles aux habitants de Jérusalem : j'ai été nourri, ἀνατεθραμμένος, dans cette ville, Act. XXII, 3, il aurait pu voir et entendre Notre-Seigneur. Il ne paraît pas cependant qu'il l'ait connu. Nulle part dans les endroits de ses lettres où il parle du Seigneur, il ne fait allusion à une connaissance *de visu*. Lorsqu'il dit, I Cor. IX, 1 : « N'ai-je pas vu Jésus, Notre-Seigneur, » ou II Cor. V, 16 : « quoique, εἰ καὶ, nous ayons connu Jésus-Christ selon la chair, » il parle de la vision qu'il a eue de Jésus-Christ ressuscité ou de la manière naturelle dont il a d'abord connu Jésus-Christ, tandis qu'il en a maintenant une connaissance surnaturelle.

Paul était à Jérusalem au temps où le diacre Étienne, accusé de tenir des propos blasphématoires contre Moïse et contre Dieu, fut conduit devant le Sanhédrin, *Act.* VI, 11, 12. Il fut un de ceux qui condamnèrent Étienne, *ib.* VIII, 1, et pendant la lapidation, les témoins avaient posé leurs manteaux à ses pieds, *Act.* VII, 58. Il fut ensuite un des plus violents persécuteurs des chrétiens. Il désolait l'Église; il pénétrait dans les maisons, en arrachait les hommes et les femmes et les faisait jeter en prison, IX, 2. Ne respirant que mort et menaces contre les disciples du Seigneur, Paul obtint du grand prêtre des lettres pour les synagogues de Damas, ordonnant que, s'il trouvait dans cette ville des partisans de la nouvelle doctrine, il les amenât enchaînés à Jérusalem, *Act.* IX, 1-2. Mais aux approches de Damas, il fut enveloppé d'une lumière, venue du ciel, et entendit une voix qui lui disait : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? — Qui es-tu, Seigneur? » répondit Paul. — Je suis Jésus, que tu persécutes, » répondit le Seigneur, et il lui ordonna d'entrer dans la ville. Paul, frappé de cécité, obéit. Trois jours après, Ananias, envoyé par Dieu, lui imposa les mains; Paul recouvra la vue et fut baptisé, *Actes*, IX, 3-22. Il passa quelques jours à Damas avec les frères, prêchant dans les Synagogues que Jésus était le fils de Dieu, *ib.* 20, 21; puis, il se retira en Arabie, *Gal.* I, 17, probablement dans le Hauran, à l'est de Damas. Il revint à Antioche, et, trois ans après sa conversion, chassé par les embûches des Juifs, II *Cor.* XI, 32, vint à Jérusalem pour voir Pierre; il y demeura quinze jours et ne vit pas d'autre apôtre que Pierre et Jacques, *Gal.* I, 18, 19. Il essaya d'aborder les Juifs hellénistes et de discuter avec eux, mais ceux-ci cherchèrent à le tuer, *Act.* IX, 29. Les frères l'emmenèrent à Césarée et de là le firent partir pour Tarse, *ib.* 30. De cette ville il

parcourut en missionnaire la Syrie et la Cilicie, *Gal. I, 21*. Ce fut à Tarse que Barnabas vint le chercher pour l'amener à Antioche, où il passa un an et instruisit beaucoup de monde, *Act. XI, 25, 26*. Il fut ensuite envoyé à Jérusalem avec Barnabas pour porter aux frères de cette ville le produit d'une collecte, faite à Antioche, *ib. 29, 30* (44 ap. J.-C.). Il revient dans cette ville, *Act. XII, 25*, et là, sur l'ordre du Saint-Esprit, il est envoyé avec Barnabas prêcher l'évangile aux païens, *XIII, 2*. Les deux apôtres évangélisent d'abord l'île de Chypre, où ils convertissent le proconsul Sergius Paulus, puis abordent en Pamphylie. Sans s'arrêter à Perga, ils se rendent à Antioche de Pisidie, où ils fondent une communauté chrétienne. Chassés de cette ville, ils vont à Iconium, à Lystres, à Derbé, toujours poursuivis par la haine des Juifs. Après y avoir fondé des églises, ils reviennent sur leurs pas, fortifiant et consolant les frères, leur donnant des chefs, *Act. XIV, 22*. De retour à Antioche, ils rapportent à l'Église que Dieu a ouvert aux païens la porte de la foi, *ib. 27*. Mais certains disciples, venus de Jérusalem, enseignaient qu'on ne pouvait être sauvé si l'on n'était circoncis, *Act. XV, 1*. Des discussions s'élevèrent et pour les calmer Paul et Barnabas furent envoyés à Jérusalem afin de conférer avec les apôtres sur cette question, *ib. 2*. Ce fut pour obéir à une révélation que Paul fit le voyage, *Gal. II, 2*. A la suite d'entretiens avec les apôtres, Pierre, Jacques et Jean, et de délibérations publiques, il fut décidé que les païens convertis ne seraient pas soumis à l'observance de la loi de Moïse, *Act. XV, 6-29; Gal. II, 2-10*. Paul retourna à Antioche et c'est probablement à cette époque qu'eut lieu sa discussion avec Pierre, *Gal. II, 11-14*. Accompagné de Silas, il partit ensuite pour l'Asie Mineure en traversant les Portes ciliciennes.

Il visita Derbé, Lystres, où il s'adjoignit Timothée, parcourut la Phrygie et le pays de Galatie, *Act.* XV, 40-XVI, 6. Nous verrons plus tard quelle est cette région. Empêchés par le Saint-Esprit d'annoncer la parole dans la province d'Asie, ils essayèrent; arrivés aux confins de la Mysie, d'entrer en Bithynie. L'Esprit de Jésus de nouveau ne le leur permit pas. Alors ils traversèrent la Mysie et arrivèrent à Troas. C'est là que probablement Luc se joignit à eux. Paul fut appelé par une vision à passer en Macédoine, *Act.* XVI, 6-10.

Faisant alors voile pour la Samothrace, les missionnaires abordèrent à Néapolis. De là, ils se rendirent à Philippes, *ib.* 11, 12 où ils prêchèrent Jésus au lieu de prière des Juifs. A la suite d'un soulèvement populaire, ils sont battus de verges et jetés en prison. Relâchés, ils vont à Thessalonique par Amphipolis et Apollonie. Une nouvelle sédition les chassa de cette ville, où ils avaient converti de nombreux païens. Ils se rendirent à Bérée, où restèrent Silas et Timothée. Paul se rendit seul à Athènes où il fut rejoint par Timothée, qu'il renvoya à Thessalonique. Resté seul, il prêcha sur la place de l'Aréopage, avec peu de succès. Il se rendit alors à Corinthe, *Actes*, XVI, 13-XVIII, 1. Il y trouva Aquilas et sa femme Priscille, du même métier que lui; il demeura chez eux et y travailla, *Act.* XVIII, 2, 3. A ce moment arrivèrent de Macédoine Silas et Timothée, *ib.* 5, et ce furent les nouvelles, qu'ils apportèrent de Thessalonique, qui engagèrent l'apôtre à envoyer sa première lettre aux fidèles de cette ville. Nous en parlons plus loin.

#### § 5. — Questions diverses sur les épîtres.

Arrivé à cette époque de la vie de saint Paul, au moment où il écrit les lettres qui nous sont parve

nues, nous avons à élucider plusieurs questions, de nature assez différente, il est vrai, qui se posent à leur sujet.

Et d'abord, l'apôtre a-t-il été, dès l'origine, en possession de toute sa doctrine, ou bien l'a-t-il acquise peu à peu par suite de ses expériences religieuses, de ses méditations? En d'autres termes, sa théologie s'est-elle, sous la pression des événements, développée ou même transformée? Les deux hypothèses ont été soutenues.

Il serait vain de faire des conjectures sur le travail intérieur qui s'est opéré, de suite après sa conversion, dans l'esprit de Paul, sur le résultat de ses réflexions religieuses pendant les trois ans qu'il passa en Arabie. Pour marcher sur un terrain solide, il faut nous en tenir à ses écrits. Or, d'après Weiss<sup>1</sup> et Sabatier<sup>2</sup>, on ne retrouve pas dans les Épîtres aux Thessaloniens, les premières qu'ait écrites saint Paul, les enseignements dogmatiques qui formaient l'évangile propre de saint Paul. « La grande antithèse paulinienne, dit Sabatier, entre la foi et la loi n'existant point encore dans nos deux épîtres, il est naturel que la doctrine de la justification s'y présente sous une forme générale... Il en est de même de la doctrine de la rédemption. Elle est rattachée sans doute à la mort de Jésus, mais d'une manière assez extérieure. La résurrection et la mort de Jésus-Christ sont placées à côté l'une de l'autre, mais ne sont point saisies dans leur liaison interne et logique ni dans leur signification rédemptrice et morale. » « Le type primitif de la doctrine de Paul est très simple. L'organisme en est élémentaire. Les idées restent générales, leur liaison logique ne se fait pas toujours sentir. On les épuise en les rangeant sous

1. *Lehrbuch der Einleitung in das N. T.*, Berlin, 1897, 3<sup>e</sup> Aufl., p. 163.

2. *L'Apôtre Paul*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1896, p. 100.

ces deux chefs : le message évangélique et la parousie. » « Nous allons voir le vrai paulinisme en sortir sous la double pression de la logique interne de son principe et de la contradiction extérieure encore plus efficace du principe judaïsant <sup>1</sup>. » Ainsi donc, d'après ces historiens, lorsque saint Paul écrivit les épîtres aux Thessaloniens, sa doctrine propre n'était encore qu'à l'état latent. Or, ce que Paul appelait son évangile, c'était la justification par la foi, l'appel de tous les hommes au salut, sans distinction de Juif et de Gentil et indépendamment de la loi mosaïque. Est-il possible de soutenir qu'à ce moment il n'ait pas déjà possédé cette doctrine, lorsque nous savons que ces épîtres aux Thessaloniens furent écrites après la conférence de Jérusalem, après la discussion entre Pierre et Paul à Antioche ; qu'elles furent envoyées de Corinthe, où, d'après ses lettres aux chrétiens de cette ville, il aurait enseigné Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié, I *Cor.* II, 2, Jésus-Christ fait sagesse pour nous par la volonté de Dieu, ainsi que justice, sagesse et délivrance, I *Cor.* I, 24 ? D'ailleurs, il avait déjà prêché aux Galates ce qu'il appelle son évangile et même il avait peut-être déjà écrit sa lettre aux Galates, où se trouve, de l'aveu de tous, l'essentiel de sa doctrine.

On va plus loin et l'on suppose qu'il y a eu dans la doctrine de Paul sur les fins dernières un développement qui aboutit à un changement. On distingue quatre périodes, où la pensée de Paul, se dégageant peu à peu des idées juives matérialistes, a atteint une doctrine plus spiritualiste de la résurrection et des fins dernières <sup>2</sup>. Ce qu'il faut reconnaître, c'est que l'apôtre,

1. *Ib.*, p. 102 et 114.

2. CHARLES, *Hebr., jewish and christ. Eschatology*, Edinburgh, 1899, p. 377.

répondant aux nécessités du moment, a précisé peu à peu ses enseignements sur l'appareil extérieur de la parousie du Christ, sur l'époque de ce second avènement du Seigneur, sur la résurrection, la nature des corps ressuscités et enfin sur la consommation finale dans le plan de Dieu. Les divers aspects de la question sont présentés, mais ces aspects ne s'excluent pas mutuellement. On s'en convaincra en comparant, par exemple, I *Cor.* XV, 28 avec *Col.* I, 16, 17, et *Eph.* I, 10. Dans les deux dernières épîtres, le règne universel du Christ est proclamé; dans la première, tout doit avoir en Dieu sa fin; le Fils lui-même sera soumis à Dieu, afin que Dieu soit tout en tous. Il y a gradation dans l'exposé de la doctrine, il n'y a pas changement. Tout au plus pourrait-on supposer que dans ses premières épîtres saint Paul croit qu'il sera encore vivant au moment de la parousie, I *Th.* IV, 15, tandis que plus tard, *Philipp.* I, 21, 23; II *Tim.* IV, 6, il a abandonné cet espoir. Ce serait là une modification toute de détail et qui n'atteindrait en rien la substance de la doctrine de saint Paul; de plus, nous verrons en étudiant la première épître aux Thessaloniens que l'apôtre parle en général et n'a pas l'intention d'enseigner sa survivance, lors de la parousie du Christ. En outre, il ne ressort pas nettement des textes allégués que saint Paul ait cru vers la fin de sa vie qu'il n'assisterait pas vivant au retour du Seigneur. Nous aurons à revenir sur ces divers passages pour en préciser la signification. Enfin, il sera toujours bon de rappeler que, des premières épîtres que nous possédons jusqu'aux dernières, il s'est écoulé à peine sept ans. C'est un bien petit espace de temps pour y placer une évolution marquée de la pensée d'un homme.

Voici, en résumé, ce qui nous paraît se dégager des faits et des textes. Saint Paul était un esprit médita-

tif, spéculatif, porté à appuyer ses enseignements sur des principes généraux. Sa conversion, dont les résultats immédiats furent l'illumination intérieure de son âme et le sentiment de sa justification aux yeux de Dieu, devint pour lui le point de départ de sa doctrine propre, de son évangile. Lorsque, après ses trois ans de retraite en Arabie, il commença à prêcher Jésus-Christ, il possédait donc sa doctrine dans son ensemble. Ses discours des Actes et ses premières épîtres le prouvent. Toutefois, Paul, missionnaire avant tout et plus occupé de conduire les âmes à Jésus-Christ qu'à spéculer en général, ne précisa divers points de sa doctrine que pour répondre aux erreurs qui tendaient à détruire l'évangile. En même temps, il établit dialectiquement ses enseignements.

Cette élaboration doctrinale paraît très nettement dans la suite de ses épîtres. C'est à l'occasion des attaques des judaïsants qu'il précisa sa doctrine sur la justification par la foi et la déchéance de la loi mosaïque et que, par conclusion logique, il arriva à la vertu rédemptrice de la mort du Christ, et enfin à l'idée de la grâce et de l'action de Dieu. Cette idée dernière est aussi à la base des épîtres de la captivité, où Paul établit en face des spéculations d'un judaïsme gnostique le véritable état des choses : Dieu au sommet de tout, le Christ médiateur entre l'homme et Dieu, cause première et fin dernière de tout. Le développement de la doctrine de Paul s'est donc fait dans l'exposé dialectique plutôt que dans la pensée de l'apôtre.

Une autre question non moins intéressante serait de savoir si Paul a écrit d'autres épîtres que celles que nous possédons. On n'en saurait douter, et nous en avons même la certitude pour quelques-unes. Dans sa première épître aux Corinthiens, Paul rap-

pelle une première lettre qu'il leur a écrite, V, 9 et à laquelle les Corinthiens ont répondu, VII, 1. Au IV<sup>e</sup> siècle l'église d'Édesse possédait une lettre des Corinthiens à saint Paul et la réponse de celui-ci; l'église d'Arménie les avait aussi et l'on en a récemment trouvé et édité une version latine. Bien que cette correspondance ait été tenue pour canonique, au moins par les Églises syrienne et arménienne, il est certain qu'elle est apocryphe et doit être une composition du milieu du II<sup>e</sup> siècle. Ce n'est certainement pas les lettres dont parle saint Paul.

Il paraît probable qu'entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens il y a eu une lettre intermédiaire, II *Cor.* VII, 8. La retrouve-t-on dans les quatre derniers chapitres de la seconde épître aux Corinthiens? c'est une question que nous discuterons plus tard. La lettre aux Laodicéens, *Col.* IV, 16, est probablement l'épître aux Éphésiens, laquelle est circulaire. L'épître aux Laodicéens, que mentionnaient plusieurs documents<sup>1</sup>, est apocryphe. Le canon de Muratori catalogue comme apocryphes deux lettres de saint Paul, l'une aux Laodicéens et l'autre aux Alexandrins. Quelques manuscrits de la Vulgate, le *Fuldensis*, ont un texte latin d'une épître aux Laodicéens; c'est aussi un faux, ainsi que la célèbre correspondance de saint Paul avec Sénèque.

Disons enfin quelques mots sur la forme générale des épîtres de saint Paul et sur la manière dont elles furent écrites. Ces épîtres ont une forme stéréotypée, à quelques exceptions près. Elles débutent par un préambule, contenant le nom de l'apôtre et celui des destinataires : Paul, apôtre de Jésus-Christ, à l'Église de Dieu qui est à Corinthe,

1. PHILASTRE, *De Haer.* 89; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Com. in Pauli Ep.*

II *Cor.* I, 1; c'est la formule usitée dans l'antiquité. L'adresse peut être très longue comme dans l'épître aux Romains, I, 1-7. Les formules de salutation sont assez variables et répondent à la situation des destinataires; une fois même, dans l'épître aux Galates, elle est supprimée; quelquefois, très développée, comme dans les épîtres aux Éphésiens, I, 3-14 et aux Colossiens, I, 3-13. A son nom Paul ajoute quelquefois celui d'un ou de plusieurs de ses compagnons : Silvain et Sosthène, I *Cor.*; Timothée, II *Cor.*; *Philippiens, Colossiens*; Silvain et Timothée, I<sup>re</sup> et II<sup>e</sup> *épître aux Thessaloniens*. Ce n'est pas nécessairement le nom du secrétaire qui tenait la plume, quoiqu'il ait pu le faire à l'occasion, c'est un compagnon que Paul a voulu honorer en l'associant à la lettre. L'écrivain parle ensuite à la première personne, au pluriel ou au singulier, qu'il écrive en son nom seul ou au nom de plusieurs. Dans l'épître aux Romains où Paul est seul en titre, il parle quelquefois au pluriel, I, 5; II, 2; VIII, 23; dans l'épître aux Colossiens, où Timothée lui est joint dans la suscription, il parle au pluriel et quelquefois au singulier, I, 24, 25.

Vient ensuite le corps de la lettre, qui se partage d'ordinaire assez naturellement en deux parties, l'une doctrinale et l'autre morale. Elle se termine par un épilogue, où saint Paul envoie ses salutations et celles de son entourage, *Rom.* XVI, 3-23; *Coloss.* IV, 10-18, etc. Il dictait ordinairement ses lettres, suivant l'usage de l'antiquité; quand il ne le fait pas, il a soin d'en prévenir, *Gal.* VI, 11; *Philémon*, 19. Une fois même, le secrétaire est nommé, *Rom.* XVI, 22. Après avoir dicté la lettre, saint Paul ajoute quelques mots : « Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous » et sa signature, en faisant remarquer qu'elle est de sa propre main, I *Cor.* XVI, 21; *Col.* IV, 18, et il agit ainsi;

afin que ses lecteurs connaissent son écriture, II Th. III, 17.

### § 6. — Langue de saint Paul <sup>1</sup>.

Les observations que nous avons déjà présentées sur la langue du Nouveau Testament s'appliquant, en général, aux épîtres de saint Paul, nous ferons en sorte de ne pas les répéter et de nous en tenir à ce qui constitue le caractère propre des treize épîtres qui, pour la langue, sont à peu près identiques. Nous laissons en dehors l'épître aux Hébreux, dont la langue est spéciale. Nous distinguerons le vocabulaire et le style de saint Paul.

Saint Paul est, avec saint Luc, l'écrivain du Nouveau Testament dont le vocabulaire est le plus varié; sur les 31457 mots de ses épîtres il y en a 2478 qui sont différents; de ceux-là 1662 lui sont communs avec les autres écrivains du Nouveau Testament et 816 lui sont particuliers. Parmi ces derniers, 155 se trouvent pour la première fois dans les épîtres de saint Paul. Faut-il en conclure que saint Paul les a créés? Pour quelques-uns nous pouvons l'admettre, mais non pour le plus grand nombre. Ainsi que nous l'avons déjà dit, nous ne connaissons pas tous les mots de la langue littéraire ou de la langue de la conversation au temps de saint Paul. Il est donc un certain nombre de ces mots que nous pouvons tenir pour usités couramment à cette époque, d'autant plus qu'on les retrouve dans les écrivains de peu postérieurs à saint Paul; d'autres, qui sont des dérivés de mots classiques ou des composés, ne sont

1. Voir les ouvrages indiqués pour la langue du Nouveau Testament et en outre, M. M. ADAMS, *St-Paul's Vocabulary. St-Paul as a former of words*, Hartford, 1898. J. WEISS, *Beiträge zur paulinischen Rhetorik*, Göttingen, 1897. LASONDER, *Disquisitio de linguæ paulinæ idiomaticæ*, Utrecht, 1866. NÄGELI, *Der Wortschatz Paulus*, Göttingen, 1908.

pas nécessairement pauliniens. Ristent les mots qui ont une signification spécifiquement chrétienne ou répondent à un aspect particulier de la doctrine paulinienne, tels que ἀνακαίνωσις, ἀγνότης, ἀφθορία, ἐδραίωμα, ἐπιπόθησις, ἐτεροδιδασκαλέω, θεοδίδακτος, πεισμονή, συμμορφίζω, ὑψηλοφρονέω, φρεναπατάω, etc. ; en tout, une quarantaine de mots à peu près. Signalons aussi les mots ou les expressions que, seul des écrivains du Nouveau Testament, saint Paul a employés, et auxquels il a donné une signification nouvelle : ἀγαθωσύνη, δικαίωσις, καταλλαγή, μεσίτης, ἄνθρωπος ψυχικός, χοϊκός, πνευματικός, κτίσις καινή, etc. Certains mots, employés dans les autres écrits du Nouveau Testament, ont reçu de saint Paul un sens nouveau ou plus étendu : δικαιῶσθαι, δικαιοσύνη, χάρισμα, πίστις, πνεῦμα, ἐνδύεσθαι, ἐκδύεσθαι, καλέω, κλητός, ἀπολύτρωσις, οἰκοδομή, etc. Quelques expressions aussi sont particulières à saint Paul : ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, συνθάπτομαι Χριστῷ, συνζῶ Χριστῷ, συνεσταύρωμαι Χριστῷ, etc.

Saint Paul est, en général, un écrivain grammaticalement correct ; les licences qu'il se permet, sont celles de la conversation ou proviennent de l'usage de son temps. Le grec, à cette époque, était à sa période de décadence. La langue commune, attique dans le fond, admettait des formes de tous les dialectes et, parlée par des peuples d'origine barbare, perdait sa régularité primitive. Il est donc probable que la plupart des irrégularités que nous relevons dans saint Paul, étaient d'usage courant dans la conversation ; assez nombreuses au point de vue grammatical, elles le sont bien plus encore au point de vue de la rhétorique. Quoi qu'on en ait dit, saint Paul ne paraît pas avoir fait de sérieuses études littéraires. Il possède la grammaire d'usage ; quant à la rhétorique classique, il l'ignore. Comme preuve, nous citerons *Rom.* VIII, 35, et surtout *I Cor.* XIII. La pensée est de toute beauté et se développe sous ses aspects divers

avec une abondance extraordinaire; c'est un des plus splendides morceaux du Nouveau Testament et, cependant, si nous examinons de près la construction de la phrase, nous constatons qu'elle n'a absolument rien de la forme classique: elle est établie d'après les règles du parallélisme hébreu, à ce point qu'on peut se demander si nous n'avons pas là un de ces hymnes que l'apôtre se disait capable de chanter aussi bien que d'autres. *I Cor.* XIV, 18.

On ne relève qu'un seul véritable solécisme dans saint Paul. *Philip.* II, 1, il dit : εἰ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμαί; il faudrait εἰ τινα σπλάγχνα. Comment Paul a-t-il pu faire ce solécisme? σπλάγχνα est le pluriel de σπλάγγων, peu employé au singulier et signifiant au pluriel : la compassion. Peut-être était-il passé dans l'usage du temps de regarder σπλάγχνα comme un féminin singulier. Nous avons dans la langue française des irrégularités de ce genre. Orgue est féminin au pluriel par dérivation de *organa*, pluriel neutre à désinence féminine. On pourrait citer d'autres passages où Paul paraît avoir violé les règles grammaticales, mais on peut les expliquer. Ex. : *II Cor.* VIII, 23, εἶτε ὑπὲρ Ἰτίου, κοινωνὸς ἑμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός, au lieu de κοινωνοῦ et συνεργοῦ. A remarquer aussi le changement de tournure : εἶτε ἀδελφοὶ au lieu de εἶτε ἀδελφῶν.

Après ces observations préliminaires citons quelques particularités grammaticales des épîtres. Contrairement à l'usage, Paul supprime l'article dans les locutions suivantes : κατὰ σάρκα, ἐν Χριστῷ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐν Κυρίῳ, devant οὐρανός, κόσμος, θεός, Χριστός. Il emploie fréquemment l'article neutre τό devant des propositions entières qui forment alors épexégèse : *Rom.* XIV, 13, τοῦτο κρίνατε μᾶλλον τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ; cf. *Rom.* XIII, 9; *Gal.* V, 14. Seul, saint Paul se sert de ἑμαυτοῦ, à la place de ἐμοῦ, *I Cor.* X, 33, et intercale les

pronoms  $\eta\mu\omega\acute{\nu}$  et  $\epsilon\mu\omega\acute{\nu}$  entre le substantif et l'article : *Rom.* XVI, 19,  $\eta\ \epsilon\mu\omega\acute{\nu}\ \epsilon\pi\alpha\kappa\omicron\lambda\eta$ ; *I Cor.* IX, 12, *II Cor.* I, 6; il emploie  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  avant  $\delta\tau\iota$ ,  $\epsilon\upsilon\alpha$ , ce qui constitue un pléonasme : *Rom.* II, 3,  $\lambda\omicron\gamma\acute{\iota}\zeta\eta\ \delta\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \dots\ \delta\tau\iota\ \sigma\upsilon\ \epsilon\kappa\mu\epsilon\upsilon\zeta\eta$ . Paul réunit des propositions par la répétition d'un même pronom relatif, quoique ce pronom se rapporte à des sujets différents : *Rom.* IX, 4,  $\omicron\lambda\tau\iota\upsilon\epsilon\varsigma\ \epsilon\iota\sigma\iota\upsilon\ \text{Ἰσραηλῖται}\ \delta\omega\ \eta\ \upsilon\iota\omicron\theta\epsilon\sigma\iota\alpha\ \dots\ \delta\omega\ \omicron\acute{\iota}\ \pi\alpha\tau\epsilon\acute{\rho}\epsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\zeta\ \delta\omega\ \delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ ; cf. *I Cor.* II, 7. Il emploie le neutre  $\delta$  dans le sens de « pour ce qui regarde », « en ce que » : *Rom.* VI, 10,  $\delta\ \delta\epsilon\ \zeta\eta, \zeta\eta\ \tau\omicron\phi\ \theta\epsilon\omega\phi$ . Paul réunit souvent plusieurs génitifs, dont l'un dépend de l'autre : *II Cor.* IV, 4,  $\tau\omicron\upsilon\ \varphi\omega\tau\iota\sigma\mu\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\omicron\upsilon\ \tau\eta\varsigma\ \delta\omicron\zeta\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ . Il emploie le génitif avec  $\sigma\acute{\upsilon}\mu\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$  au lieu du datif, *Rom.* VIII, 29;  $\kappa\alpha\upsilon\chi\acute{\alpha}\omicron\mu\alpha\iota$ , se glorifier, *II Cor.* VII, 14, avec le datif de la personne et l'accusatif de la chose sans les prépositions  $\epsilon\pi\iota$  ou  $\epsilon\iota\varsigma$ ;  $\varphi\epsilon\upsilon\gamma\omega$  avec  $\acute{\alpha}\pi\omicron$  au lieu de l'accusatif, *I Cor.* X, 14,  $\epsilon\upsilon\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\epsilon}\omega$  avec l'accusatif, *II Cor.* I, 11, au lieu de  $\epsilon\upsilon$ ; le moyen avec le sens de l'actif, *II Cor.* XI, 2;  $\epsilon\upsilon\alpha$  avec l'indicatif au lieu du subjonctif ou de l'optatif, *I Cor.* IV, 6; *Gal.* XIV, 17. Il emploie assez régulièrement la conjonction  $\acute{\alpha}\nu$ , *I Cor.* VII, 5; quelquefois il l'élide, *Gal.* IV, 15; *II Cor.* XI, 4. L'impératif est quelquefois employé au sens permissif, *I Cor.* VII, 15; cf. *Rom.* VI, 5 : si l'on complétait la phrase, elle serait plus régulière, mais beaucoup moins vive, moins expressive. Il y aurait lieu d'étudier les sens divers et quelquefois particuliers, tels que : mais, donc, quoique, au contraire, que Paul donne à la conjonction  $\gamma\acute{\alpha}\rho$ . Saint Paul emploie fréquemment la conjonction  $\acute{\alpha}\rho\alpha$ , autant que tous les écrivains du Nouveau Testament ensemble, et très souvent il y joint  $\omicron\upsilon\acute{\nu}$ , avec le sens de : ainsi donc, locution étrangère aux autres livres du Nouveau Testament, ainsi qu'aux écrivains profanes;  $\acute{\alpha}\rho\alpha$  d'ailleurs ne se place jamais au commencement d'une proposition. Cette locution, com-

posée de ἀρα, à ce compte-là, ainsi, et de οὖν, donc, — à ce compte-là donc, — est employée par Paul douze fois dans ses épîtres pour reproduire sous forme de conclusion une idée principale, un point acquis dans l'argumentation ; elle lui sert à passer à une nouvelle réflexion et à poursuivre son raisonnement.

Soit dans la forme des propositions, soit dans leur enchaînement, Paul présente des particularités que nous devons relever. Il omet souvent la copule καὶ dans les énumérations : *Rom.* XII, 9 ; il pratique même souvent l'asyndète, c'est-à-dire l'absence de conjonction entre les propositions. Les parenthèses et les digressions se rencontrent fréquemment dans les épîtres de Paul : *Rom.* I, 3, 13 ; XIV, 6 ; VII, 1 ; *II Cor.* V, 7 ; IX, 9, 10 ; X, 4 ; VI, 2 ; *Gal.* II, 6 ; il y a même des parenthèses d'une telle longueur qu'il faut les regarder plutôt comme des digressions. Examinons par exemple *Rom.* II, 12-16 : verset 12, Paul pose un principe. Tous ceux qui ont péché sans la loi périront aussi sans la loi et tous ceux qui ont péché avec la loi seront jugés avec la loi : les verbes sont au futur. Paul prouve son principe dans les versets 13, 14, 15, avec des verbes au présent ; le verset 13 est essentiel ; versets 14 et 15 sont un développement ; verset 16 reprend le raisonnement du verset 12 et revient au temps futur. Cf. *I Cor.* VIII, 1-3 ; XV, 9-10. L'anacoluthie est très fréquente chez saint Paul ; il y a anacoluthie quand, par suite d'un changement de construction, la phrase initiale n'est pas continuée grammaticalement de la même manière, soit par suite de la rapidité de la pensée, soit par suite de l'inattention de l'écrivain qui, en s'exprimant de vive voix ou par lettre dictée, perd de vue dans le feu de l'expression la construction première. Ce défaut se produit surtout lorsque, par suite de digression ou de parenthèse assez longue, l'écrivain ne se préoccupant

plus de la construction primitive, emploie alors celle qui lui vient sur le moment à l'esprit. Il n'y a que les bons écrivains ou ceux qui sont particulièrement attentifs, qui évitent toutes les anacoluthes. Elles se rencontrent dans tout le Nouveau Testament. Très rares dans l'épître aux Hébreux, elles sont fréquentes dans les épîtres de Paul. En voici quelques exemples : I *Cor.* XI, 28; *Gal.* II, 6, ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, reste en l'air par suite de la parenthèse, et Paul reprend par une autre construction : ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. *Rom.* V, 12, est plus compliqué. Cf. *Rom.* II, 17; IX, 22; XVI, 25; II *Cor.* VI, 5; I *Cor.* XIV, 14; III, 37; *Rom.* I, 12; II, 8; I *Cor.* XIV, 1, etc. Inutile de continuer les citations; une lecture attentive des épîtres pauliniennes en fera découvrir bien d'autres, car elles sont tellement abondantes, qu'on en peut relever dans tous les chapitres.

Les épîtres pauliniennes sont plutôt des discours que des lettres; elles étaient dictées, et saint Paul ne paraît pas les avoir revues pour corriger le premier jet. La plupart sont polémiques et, en tout cas, l'apôtre écrit toujours sous le feu d'une impression vive, de sorte que pour rendre sa phrase plus rapide il multiplie les ellipses, se laisse entraîner à des pléonasmes qui alourdissent sa pensée. Les ellipses sont nombreuses, la copule εἰσὶν est souvent supprimée surtout dans les exclamations et les interrogations : *Rom.* III, 1; VIII, 27, 31; XI, 33; II *Cor.* II, 16; εἰμὲν aussi est supprimé, ce qui est très rare chez les classiques et les autres écrivains du Nouveau Testament : II *Cor.* XI, 6; *Philip.* III, 25. Le passage de *Rom.* XII, 6, est remarquable comme exemple d'ellipse et d'anacoluthie. Les pléonasmes sont principalement des répétitions, et l'on peut dire qu'ils sont voulus comme effet rhétorique; répétition de κοινόν dans *Rom.* XIV, 14; de τοῦ, I *Cor.* I, 20; de ἀλλά, I *Cor.* VII,

11; de πάντες, I *Cor.* X, 1; 6 fois de κινδύνοις dans le fameux passage II *Cor.* XI, 26. A signaler aussi la *constructio prægnans*, dans laquelle la proposition est jointe à un verbe, qui demande un autre verbe comme conséquent, *Rom.* VIII, 21. Cette construction est assez fréquente chez Paul. Comme les autres écrivains de sa race, Paul emploie souvent la paronomase et le parallélisme des sentences. La paronomase est la combinaison des mots de même son : *Rom.* I, 29, 31 : πορνεία—πονηρία; φθόνου—φόνου; ἀσυνέτους—ἀσυνθέτους; I *Cor.* II, 13 : ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες; II *Cor.* IX, 8, ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν. Ajoutons les jeux de mots : *Rom.* I, 20 : τὰ ἀόρατα αὐτοῦ καθορᾶται; *Phil.* III, 2; II *Cor.* V, 4; ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, ἀλλ' ἐπενδύσασθαι. Le parallélisme des membres de phrases, forme de la poésie hébraïque, que nous avons déjà signalée, se rencontre fréquemment dans saint Paul. On peut même dire que, chez lui, c'est un procédé courant.

#### Parallélisme synonyme des membres :

*Rom.* IX, 2 : J'ai une grande tristesse  
Et un chagrin continuel dans le cœur.

#### Parallélisme synthétique :

*Rom.* IV, 25 : Lui qui a été livré pour nos offenses  
et est ressuscité pour notre justification.

#### Le parallélisme antithétique, I *Cor.* XII, 26 :

Si un membre souffre, tous les autres membres souffrent avec lui,  
Si un membre est honoré, tous les autres membres se réjouissent avec lui.

La dialectique de Paul prend souvent un rythme antithétique : I *Cor.* VII, 29; II *Cor.* IV, 8, 9. L'antithèse est de toutes les figures de rhétorique celle que saint Paul préférerait; il voyait, semble-t-il, toutes choses

sous leurs formes positives et négatives. Toute idée faisait surgir immédiatement dans son esprit l'idée contradictoire. Chez lui σὰρξ appelle πνεῦμα; πίστις, νόμος; ἔργα, χάρις; ἄνθρωπος, θεός, etc. Nous ne donnons ici que quelques indications générales; nous pourrions les multiplier, car elles se rencontrent à chaque pas dans saint Paul. Reste à signaler une construction de phrase, assez ordinaire chez l'apôtre; c'est l'enchaînement des propositions au moyen du dernier mot, qui fournit l'idée de la proposition suivante. Cf. *Rom.* I, 1-7; *ib.* III, 22.

Si maintenant nous nous plaçons à un point de vue plus général et si nous voulons porter un jugement d'ensemble sur le style de saint Paul, nous pouvons nous arrêter à ce qui suit :

En premier lieu, il ne faut pas, pour juger ce style, le comparer à celui d'un écrivain classique, Démosthène ou Isocrate, par exemple, car il n'a avec eux aucun rapport de ressemblance pour la forme, la structure de la phrase. N'oublions pas que Paul n'est pas grec mais juif; sa mentalité orientale et son éducation rabbinique conditionnent son style. C'est bien de saint Paul qu'on doit dire : le style c'est l'homme; il se peint au naturel avec toute la fougue de son tempérament, son imagination dramatique, toujours en mouvement, son pouvoir de réaliser les idées, sa dialectique serrée, la chaleur et la délicatesse de son cœur, sa fine sensibilité, sa ferme volonté, la vivacité de son caractère, la subtilité de son esprit, et de là dérivent ces particularités qui rendent son style extrêmement vivant. A le lire, il semble qu'on a l'écrivain devant les yeux, qu'il vous parle. Bref, si la beauté du style consiste surtout dans la grandeur et la profondeur des idées, dans la vie intense des formes et dans le don créateur de l'expression, saint Paul est un grand écrivain, si

grand même que nous n'en voyons aucun qui puisse lui être comparé.

Chez saint Paul, en effet, le style est absolument subordonné à la pensée, à la doctrine qu'il veut enseigner; sa phrase, qui est dictée, suit sa pensée avec tous ses tours et détours et, s'il y a un ordre dans les développements, c'est plutôt un ordre général que l'ordre logique auquel nous sommes habitués. Tantôt sa phrase marche librement, même majestueusement; mais, si quelque chose émeut l'apôtre, elle se précipite, elle court, puis elle s'arrête brusquement. D'autres fois, elle s'allonge, elle se contourne, elle se surcharge sans fin. Paul veut tout dire, ne rien omettre des vastes pensées qu'il conçoit en ce moment et qui se pressent dans son esprit, quelquefois sans ordre apparent. Il essaye de faire entrer dans sa phrase l'horizon infini qui se déroule à ses yeux, tout le plan de Dieu dans la création qu'il entrevoit. Alors chaque mot fait jaillir une pensée nouvelle, un aperçu original, et il cherche à tout exprimer, de sorte qu'à tout instant il embranche sa phrase sur une nouvelle ligne. De là ces interminables parenthèses, ces incidentes qui font perdre le fil de la phrase, ces constructions bizarres où les membres de phrase sont plutôt entassés comme des matériaux que comme les parties d'un tout logiquement ou grammaticalement unies.

Paul ne cherche pas ses mots; il prend le premier qui lui vient à l'esprit, celui qui lui paraît le plus expressif, quitte à lui donner un sens nouveau ou à l'employer dans un sens qui lui est particulier. Il y aurait même lieu de définir exactement le sens que Paul donne à quelques-uns de ces mots les plus usuels, νόμος, τίςτις, χάρις, πνεῦμα, σῶμα, σὰρξ, νοῦς, etc. Ce style de Paul est d'ailleurs très variable, et chaque épître, tout en conservant les mêmes caractères généraux, présente

des différences sensibles. Ceci s'explique très bien par le fait que saint Paul n'était pas écrivain, mais prédicateur, par conséquent soumis à toutes les influences du moment et d'ailleurs se laissant aller à tous les mouvements que lui suggérait l'Esprit de Dieu. De là une impossibilité à soumettre les épîtres de Paul à nos règles ordinaires et à les juger d'après les méthodes critiques ; ceci ressortira de l'étude que nous allons faire de chacune des épîtres.

## CHAPITRE II

### ÉPÎTRES AUX THESSALONIENS <sup>1</sup>.

#### § 1. — L'Église de Thessalonique.

Thessalonique, aujourd'hui Saloniki, fut fondée en 315 par Cassandre, un peu au nord de l'ancienne Thermoë. Située sur les bords du golfe Thermaïque, au pied de collines en amphithéâtre, et traversée par la voie Egnatienne, elle était un des ports les plus importants de la Grèce continentale, et la capitale du second district de la province romaine de Macédoine. Sa population était un mélange de Grecs, de Romains et de Juifs, en des proportions que nous ne pouvons déterminer, mais où dominait cependant l'élément grec. *Urbs liberae conditionis* et résidence d'un préteur, elle était administrée au temps de saint Paul par cinq ou six politarques. La religion était ce mélange de divinités grecques et romaines, Jupiter, Apollon, Bacchus, Héraklès, Neptune, Minerve, Diane, Aphrodite, qui était la religion dominante dans le monde romain. L'ancien

1. FINDLAY, *The Epistle to the Thessalonians*, Londres, 1891. J. ASKWITH, *An introduction to the Thessalonian Epistles*, Londres, 1902. A. JOHANNES, *Commentar zum ersten Briefe an die Thessalonicher*, Dillingen, 1898. W. BORNEMANN, *Die Thessalonicherbriefe*, Göttingen, 1894. A. SCHÄFER, *Die Briefe Pauli an die Thessalonicher*, Münster, 1890. WOHLBERG, *Die Thessalonicher-Briefe*, Leipzig, 1903.

Dieu des Thraces, Cabiros y avait aussi ses autels. Les Juifs, toujours attachés à la religion de leurs ancêtres et attendant avec impatience le Messie promis, avaient groupé autour d'eux des Grecs honorant ou craignant Dieu, suivant l'expression des Actes des Apôtres, XVII, 4; XIII, 26. En cette ville de commerce, d'industrie et de trafic maritime, la moralité devait être à un niveau assez bas, telle qu'elle était d'ailleurs dans ces grandes villes païennes, rendez-vous de toute la populace cosmopolite.

Paul, accompagné de Silas, était venu à Thessalonique à la suite des troubles qui le chassèrent de Philippi; il y avait prêché pendant trois sabbats à la synagogue des Juifs. Il avait prouvé que, d'après l'Ancien Testament, le Messie devait souffrir et ressusciter et que le Messie était Jésus-Christ, qu'il leur annonçait, XVII, 2, 3. Quelques Juifs crurent, ainsi qu'un grand nombre de Grecs, craignant Dieu (ou bien, d'après quelques manuscrits, de Grecs et de prosélytes) et plusieurs des plus nobles dames de la ville, XVII, 4. La grande majorité de la nouvelle communauté était, en effet, d'origine païenne; il semble même, d'après la première épître aux Thessaloniens, qu'ils étaient tous des hommes qui avaient renoncé aux idoles, I, 9, et qu'il n'y avait aucun Juif parmi eux, car il est parlé de ceux-ci comme de personnes qui leur sont étrangères, II, 14. Les Juifs convertis étaient peu nombreux d'après les Actes, XVII, 4, et il est même possible qu'à la suite des troubles excités par leurs coreligionnaires, ils aient abandonné la communauté.

Paul enseigna à cette jeune Église toute la doctrine du Seigneur, les traditions, comme il dit lui-même, II Th. III, 16, la voie, qu'il fallait suivre pour plaire à Dieu, I Th. IV, 1, et, en particulier, il annonça le royaume de Dieu, ce qu'il était et quelle devait en être

la consommation, II *Th.* II, 3-11. La durée de cette prédication est incertaine. Les Actes nous apprennent que pendant trois sabbats Paul exposa aux Juifs la doctrine de la messianité de Jésus ; seulement il n'est pas dit à quelle époque après la conversion eut lieu la sédition excitée par les Juifs. Il semble bien que ce fut après un certain laps de temps, puisque dans sa lettre aux Philippiens, IV, 16, saint Paul leur dit que, lors de son séjour à Thessalonique, ils lui ont envoyé par deux fois des secours ; en outre, Paul paraît très bien connaître l'état d'esprit des nouveaux convertis. Enfin, il faut supposer un intervalle de temps suffisant pour que la foi des Thessaloniens ait atteint la perfection, dont Paul les loue, I, 3, et qu'elle ait pu se répandre au loin, I, 8. Ces arguments ne sont pas cependant tellement décisifs qu'il soit interdit de croire que ces trois sabbats des Actes limitent exactement la durée du séjour de Paul à Thessalonique.

Au départ de Paul, la communauté était-elle fondée ? c'est ce que les documents ne nous apprennent pas ; en tout cas, elle l'était, lorsque l'apôtre écrivit aux Thessaloniens, V, 12, 13. Ces présidents qui sont recommandés à la considération et à l'affection de leurs subordonnés étaient probablement discutés, ce qui nous inclinerait à croire qu'ils n'avaient pas été établis directement par saint Paul. Peut-être les avait-on nommés à la suite du départ de l'apôtre ou l'avaient-ils été par Timothée ? Récemment établis et pris probablement au sein de la communauté, ils n'avaient pu encore asseoir fortement leur autorité.

§ 2. — Occasion et but de la première épître  
aux Thessaloniens.

A la suite de la sédition causée par la haine des Juifs, les frères de Thessalonique, effrayés, envoyèrent Paul et Silas à Bérée, *Act.* XVII, 10; là encore, des Juifs, venus de Thessalonique, excitèrent la populace contre les apôtres, *ib.* 13, et Paul dut quitter la ville, y laissant Silas et Timothée, *ib.* 14; ce dernier paraît s'être joint aux apôtres à Bérée. A Athènes, où l'avaient conduit les frères de Bérée, Paul fut rejoint par Timothée. Préoccupé du sort de la communauté de Thessalonique et désirant connaître ce qui s'y passait, quel en était l'état d'esprit, il lui envoya Timothée, I *Th.* III, 1. Il avait quitté Athènes et était à Corinthe, lorsque Timothée, accompagné de Silas, *Actes*, XVIII, 5, vint lui rendre compte de sa mission. Les nouvelles qu'il apporta engagèrent Paul à écrire aux Thessaloniens. Ces nouvelles étaient bonnes, I *Th.* II, 19; la jeune communauté n'avait pas oublié son apôtre bien aimé et désirait avec ardeur le revoir, III, 6. La persécution ne l'avait pas ébranlée, II, 14; les germes évangéliques, déposés par Paul, s'étaient développés; les vertus chrétiennes, la foi, l'espérance et la charité y florissaient, I, 3, à tel point que les Thessaloniens étaient devenus un modèle pour les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe, I, 7; ils marchaient dans la voie du Seigneur, III, 1; ils s'aimaient les uns les autres, III, 9, s'édifiant mutuellement, V, 11. Le Saint-Esprit s'était manifesté chez eux par ses dons, V, 20, principalement par celui de prophétie, V, 21.

Ces beaux côtés avaient leur revers. On commençait déjà à oublier les enseignements de l'apôtre et à se détourner de la voie qu'il avait tracée. L'insistance que

met Paul à exhorter les fidèles à s'abstenir de l'impudicité, IV, 3, et à posséder leur corps dans la sainteté et l'honneur, *ib.* 4, leur répétant qu'ils ont été appelés à la sanctification et non à l'impureté, *ib.* 7, qu'ils doivent s'abstenir de tout mal, V, 22, prouve clairement que, malgré ses enseignements, IV, 2, 6, 8, il y avait encore dans la jeune communauté des frères qui étaient retombés dans l'impudicité, vice si commun dans les grandes cités à cette époque. Il en était d'autres aussi qui n'avaient pas compris le véritable esprit du Seigneur et qui ne craignaient pas de faire tort à leurs frères dans les transactions, IV, 6, ou même d'abandonner leurs propres affaires, de vivre dans l'oïveté, malgré les recommandations de l'apôtre, IV, 11, sous prétexte que la proche venue du Seigneur rendait inutile toute préoccupation matérielle de l'avenir, II Th. III, 11.

Les enseignements sur les fins dernières avaient profondément troublé la communauté; on était très inquiet sur le sort de ceux qui étaient morts et on se demandait s'ils participeraient au triomphe du Christ, IV, 13-17. A ces troubles intérieurs se joignaient les persécutions, que les fidèles avaient à subir de la part de leurs compatriotes, II, 14, et les insinuations perfides contre Paul et ses compagnons. On attaquait auprès d'eux la personnalité de l'apôtre; c'était un imposteur, un fourbe, un flatteur, un homme avide, orgueilleux, irascible, qui n'avait jamais agi par désintéressement ou même honnêtement, II, 3-12; un lâche qui avait fui dès qu'il avait vu venir la persécution et qui les abandonnait, ne revenant pas les visiter; s'il les avait aimés, aurait-il agi ainsi? II, 17-20.

Paul remédie à cet état de choses; il reconnaît d'abord le bon état général de la communauté, se défend contre les accusations de ses ennemis, probablement les Juifs

incrédules, qui prétendaient connaître le mieux les Apôtres, étant leurs compatriotes; il assure les Thessaloniens de son affection et de son dévouement, de son désir de les revoir, console dans leurs souffrances les frères persécutés; puis, il leur rappelle ses enseignements moraux et, enfin, comme appendice, il les instruit sur les événements des derniers jours et les rassure sur le sort de leurs frères décédés. Cette épître est écrite simplement, pour ainsi dire au courant de la plume, et, quoique les idées se suivent très naturellement, on ne peut dire qu'elle soit rédigée d'après un plan bien fixé.

### § 3. — Analyse de l'épître.

Étant donnée la situation que nous venons d'exposer, l'apôtre avait surtout à répondre aux accusations des Juifs incrédules et à donner à la jeune communauté les conseils pratiques en rapport avec son état assez troublé; de là, après le prologue ordinaire, deux parties distinctes dans cette lettre, une partie personnelle, I-III, et une partie pratique d'exhortations morales, IV-V.

*Prologue*, I, 1-10. — Saint Paul écrit en union avec ses compagnons de mission, Silvain et Timothée, et commence sa lettre en rendant grâce à Dieu pour les fruits de salut que l'évangile a portés chez les Thessaloniens, I, 1-10. Paul et ses compagnons écrivent à l'église des Thessaloniens, qui est en Dieu le Père, et dans le Seigneur Jésus-Christ, et leur souhaitent la grâce et la paix, I, 1. Paul rend grâce à Dieu en tout temps pour eux tous, dont il fait mémoire dans ses prières. Il leur rappelle alors ce qu'a été sa prédication chez eux et avec quelle ardeur ils l'ont reçue. Sans cesse il se souvient devant notre Dieu et Père de l'œuvre de leur

foi, du travail de leur charité et de la constance de leur espérance en Notre-Seigneur Jésus-Christ; il sait qu'ils ont été élus par Dieu, 3, 4. En effet, son évangile n'a pas été à leur égard en paroles seulement, mais aussi en puissance, dans l'Esprit Saint, et produisant une conviction profonde; du reste ils savent quel il a été parmi eux à cause d'eux, 5. Eux-mêmes ont été ses imitateurs et ceux du Seigneur, ayant reçu la parole au milieu de beaucoup d'afflictions avec la joie du Saint-Esprit, 6. Aussi, ils sont devenus des modèles pour tous ceux qui croient dans la Macédoine et dans l'Achaïe. Car la parole du Seigneur a retenti de chez eux non seulement dans la Macédoine et l'Achaïe, mais en tout lieu; la foi qu'ils ont en Dieu s'est répandue, de sorte que les apôtres n'ont pas besoin d'en parler, 7, 8. Les Juifs même racontent l'entrée (l'accès) que les apôtres ont eue chez eux et comment ils se sont convertis à Dieu pour servir le Dieu vivant et vrai et pour attendre des cieux son Fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère à venir, 9, 10.

*Partie personnelle* I, 10-III, 11. — L'apôtre répond alors directement aux calomnies des Juifs en rappelant quelle a été sa conduite chez les Thessaloniens, ce que ceux-ci ont été pour lui et le désir qu'il a de les revoir. Ne le pouvant, il a envoyé à Thessalonique Timothée, qui, à son retour, lui a apporté de bonnes nouvelles, dont il rend grâces à Dieu, II, 1-III, 11.

*Conduite de l'Apôtre à Thessalonique*, II, 1-12. — Les Thessaloniens savent que sa venue chez eux n'a pas été vaine, c'est-à-dire sans fruits; bien qu'il vint de souffrir et d'être maltraité à Philippes, néanmoins, se confiant en Dieu, il leur a annoncé l'évangile au milieu d'un grand combat, II, 1, 2. Sa prédication n'a point eu sa source dans une erreur ou dans un motif impur, ou dans la ruse. Mais, comme il a été trouvé digne par

Dieu de leur confier l'évangile, il parle non pas pour plaire aux hommes mais à Dieu, qui juge nos cœurs, 3, 4. Dieu lui est témoin qu'il n'a pas usé à leur égard de paroles flatteuses et qu'il n'a pas eu des motifs intéressés, qu'il n'a pas cherché la gloire humaine, qu'elle vienne d'eux ou des autres; et cependant, comme apôtre du Christ, il aurait pu user d'autorité. Au contraire, il a été doux au milieu d'eux, 5, 7. Comme une nourrice prend soin de ses enfants, de même, plein d'une tendre affection pour eux, il aurait voulu leur donner non seulement l'évangile de Dieu, mais même sa propre vie, tant ils lui sont chers, 8. Les fidèles se rappellent ses peines et ses fatigues quand, travaillant nuit et jour pour n'être à charge à aucun d'entre eux, il leur annonçait l'évangile de Dieu. Ils en sont témoins, et Dieu aussi, sa conduite envers eux, les croyants, a été sainte, juste et irréprochable. Comme un père ses enfants, il les exhortait, les consolait et les conjurait de marcher d'une manière digne de Dieu, qui les appelle à son royaume et à sa gloire, 9-12.

*Comment les Thessaloniens reçurent la parole de Dieu, II, 13-16.* — Paul rend donc grâces à Dieu de ce que les Thessaloniens ont reçu la parole divine, qu'ils entendaient, non comme une parole humaine, mais, ainsi qu'elle est véritablement, comme la parole de Dieu, qui agit avec puissance en eux, les croyants, 13. Ils sont devenus les imitateurs des églises de Dieu, qui sont en Judée et qui croient en Jésus-Christ; ils ont souffert, eux aussi, de la part de leurs compatriotes les mêmes traitements que les chrétiens de Jérusalem ont éprouvés de la part des Juifs, qui ont tué même le Seigneur Jésus et les prophètes, qui l'ont persécuté lui-même, qui ne plaisent point à Dieu et sont les ennemis de tous les hommes. Ces Juifs l'empêchent de parler aux Gentils, pour que ceux-ci soient sauvés, de

sorte qu'ils mettent le comble à leurs péchés. Mais la colère de Dieu est arrivée sur eux au dernier terme, 14-16.

*Désir de Paul de revoir les Thessaloniens*, II, 17-20. — Quant à lui, séparé l'espace d'une heure, c'est-à-dire pour peu de temps, des Thessaloniens, de visage et non de cœur, il n'en a fait que plus d'efforts pour les voir, ce qu'il désirait ardemment. Par deux fois il a voulu aller vers eux ; mais Satan l'en a empêché. Les frères sont son espérance, sa joie, sa gloire, devant Notre-Seigneur Jésus, lors de son avènement, 17-20.

*Envoi de Timothée à Thessalonique*, III, 1-11. — Aussi, n'y tenant plus, Paul a trouvé bon d'être laissé seul à Athènes et de leur envoyer Timothée pour les affermir et les encourager dans la foi, afin que personne ne soit ébranlé au milieu de ces persécutions, auxquelles d'ailleurs, ils le savent, nous sommes destinés, III, 1-3. Déjà, il leur a prédit qu'ils auraient à souffrir des persécutions, ce qui est arrivé. C'est pour cela que, n'y tenant plus, il a envoyé Timothée pour connaître l'état de leur foi, appréhendant que le tentateur ne les eût tentés et que son travail ne fût devenu inutile, 4, 5. Paul est rassuré maintenant. Timothée, revenu près de lui, lui a apporté de bonnes nouvelles de leur foi et de leur charité, du bon souvenir qu'ils lui gardaient, et du désir qu'ils avaient de le revoir, 6, 7. Au milieu de ses afflictions il est consolé à leur sujet. Il vit maintenant, puisqu'ils demeurent fermes dans le Seigneur, 8, 9. Quelles actions de grâces il rend à Dieu pour toute la joie qu'ils lui font ressentir ! Il le prie avec d'autant plus d'ardeur de lui permettre de voir leur visage et de compléter ce qui manque à leur foi. Que Dieu et Notre-Seigneur Jésus aplanissent sa route vers eux, 10, 11.

*Partie pratique*, III, 12-V, 22. — Paul passe alors

aux conseils pratiques, que nécessitait l'état moral et religieux de la communauté de Thessalonique. Il débute par des souhaits généraux.

Que le Seigneur les fasse croître et abonder en charité, qu'il affermisse leurs cœurs de telle sorte qu'ils soient irréprochables dans la sainteté devant Dieu et au jour où Notre-Seigneur viendra avec tous ses saints, III, 12, 13.

Il passe ensuite aux conseils particuliers de sanctification, IV, 1-12. Au reste, il les prie de marcher de mieux en mieux dans la route qu'ils ont apprise de lui et qu'il faut suivre pour plaire à Dieu. Ils savent les préceptes qu'il leur a donnés, IV, 1, 2. La volonté de Dieu est qu'ils soient sanctifiés, qu'ils s'abstiennent de la fornication, que chacun sache posséder son corps dans la pureté et non dans l'emportement de la passion, comme les païens qui ne connaissent point Dieu, 3-5. Que personne ne trompe son frère dans les affaires, car Dieu punit l'injustice, 6. Il les a appelés non à l'impureté, mais à la sainteté, et celui qui rejette ses commandements, rejette non un homme mais Dieu, qui nous a donné son Esprit Saint, 7, 8. Quant à l'amour fraternel, il n'est pas besoin de leur en écrire, car ils ont été instruits par Dieu à s'aimer les uns les autres et ils pratiquent ce devoir ; néanmoins, il les exhorte à y abonder de plus en plus, à mener une vie paisible, à s'occuper de leurs affaires, à travailler de leurs mains, afin qu'ils se conduisent honnêtement envers ceux du dehors, et qu'ils n'aient besoin de personne, 9-12.

Paul rassure ensuite les Thessaloniens sur le sort de ceux qui meurent avant le retour du Christ, IV, 13-18. Il ne veut pas que ses frères soient dans l'ignorance au sujet de ceux qui sont morts, afin qu'ils ne soient pas affligés, comme ceux qui sont sans espérance, 13. Car si nous croyons que Jésus est mort et

ressuscité, de même nous devons croire que Dieu ramènera avec Jésus ceux qui sont morts. Nous vous affirmons par la parole du Seigneur que nous, les vivants, qui sommes laissés pour la venue du Seigneur, nous ne devancerons point ceux qui sont morts. Au cri de commandement, à la voix d'un archange et au son d'une trompette de Dieu, le Seigneur descendra du ciel, les morts dans le Christ ressusciteront d'abord ; puis, nous les vivants, qui sommes laissés, nous serons enlevés ensemble avec eux dans les nuées pour aller au-devant du Seigneur dans les airs et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur. Que ces pensées les consolent, 14-18.

Le temps de la venue du Seigneur étant inconnu, Paul exhorte les Thessaloniens à être toujours prêts, V, 1-11. Inutile d'écrire aux Thessaloniens sur l'époque de la venue du Seigneur, ils savent que ce jour viendra comme un voleur dans la nuit. Il surprendra ceux qui sont dans la sécurité, comme les douleurs saisissent une femme enceinte. Pour eux, ils ne seront pas surpris, car ils ne sont point dans les ténèbres ; ils sont fils de la lumière et du jour, V, 1-5. Par conséquent, veillons et soyons sobres, ayant revêtu la cuirasse de la foi et de la charité, ayant pour casque l'espérance du salut, car Dieu nous a destinés, non à être les objets de sa colère, mais à posséder le salut par Jésus-Christ mort pour nous, de sorte que, vivants ou morts, à sa venue, nous vivions ensemble avec lui. Ainsi, qu'ils se consolent et s'édifient mutuellement, 6-11.

Paul termine sa lettre par quelques exhortations, V, 12-22. Les Thessaloniens doivent avoir de la considération et une grande affection pour ceux qui les gouvernent et les avertissent, vivre dans la paix entre eux, avertir ceux qui sont dérégés, consoler les découragés, soutenir les faibles et être patients envers eux,

V, 12-14. Qu'ils ne rendent point le mal pour le mal ; qu'ils soient toujours joyeux ; qu'ils prient sans cesse et rendent grâces en toutes choses, car le Seigneur le veut. Qu'ils n'éteignent pas l'esprit et ne méprisent pas les prophéties, mais qu'ils les examinent ; qu'ils s'abstiennent de tout mal, 14-22.

*Épilogue*, V, 23-28. — Paul leur souhaite la sanctification de tout leur être et d'être conservés irréprochables pour l'avènement du Seigneur. Celui qui les a appelés, c'est lui qui fera cela, car Dieu est fidèle, V, 23-24. L'Apôtre leur demande de prier pour lui. Qu'ils se saluent par un saint baiser. Que cette lettre soit lue à tous et que la grâce du Seigneur soit avec eux ! 25-28.

#### § 4. — Lieu et date de composition de l'épître.

Si nous joignons les données des Actes des Apôtres à celles de l'épître aux Thessaloniens, il en résulte que cette lettre a été écrite en un lieu et à une époque où Paul, Silas et Timothée étaient réunis, I *Th.* I, 1. Timothée, parti d'Athènes, était revenu de sa mission, III, 6. Or, c'est à Corinthe que Silas et Timothée venus de Macédoine, rejoignirent l'apôtre, *Act.* XVIII, 5, et cela dans les premiers temps de son séjour dans cette ville. Bien que la fraîcheur et la vivacité des souvenirs de Paul laissent supposer qu'il y a peu de temps que se sont passés les événements dont il parle, I, 6, 9 ; II, 9, et qu'il assure d'ailleurs qu'il n'est séparé des Thessaloniens que depuis peu de temps, II, 17, plusieurs mois, au moins, ont dû s'écouler depuis que l'apôtre avait quitté Thessalonique. Il avait fondé entre temps une communauté à Bérée, évangélisé Athènes, fondé des églises en Achaïe, I *Th.* I, 7 ; son messenger Timothée, avait rempli sa mission et était revenu ; enfin

la renommée de la conversion et de la foi des Thessaloniens s'était déjà répandue partout, c'est-à-dire en Asie Mineure et en Grèce. Il est donc probable que l'épître aux Thessaloniens a été écrite vers le milieu de la première année du séjour de Paul à Corinthe, cinq ou six mois après le départ de Paul de Thessalonique, vers l'an 50-52.

Cette opinion n'est pas inattaquable de tout point. Plusieurs manuscrits grecs, latins, syriaques, coptes, portent en souscription : écrite d'Athènes. Théodoret, Euthalius, Walfrið Strabon, et quelques critiques modernes, Schrader, Kohler, se rangent à cette opinion ; les deux derniers avec cette modification que ce fut lors d'un voyage postérieur dans cette ville. Malgré la valeur de ces témoignages, nous ne pouvons l'accepter ; elle ne répond pas aux données historiques. Lorsque Paul écrivit sa lettre, Timothée était revenu près de lui, I Th. III, 6 ; or, c'est à Corinthe seulement qu'il rejoignit l'apôtre, Act. XVIII, 5. En outre, lorsque saint Paul dit que les Thessaloniens sont devenus un modèle pour la Macédoine et l'Achaïe, il faut bien qu'il ait déjà établi une communauté en Achaïe. Or, Corinthe fut la première qu'il y fonda. Remarquons qu'Euthalius dit aussi que la lettre a été écrite à Corinthe. C'est d'ailleurs l'opinion prédominante.

#### § 5. — Authenticité de l'épître.

Tous les écrivains anciens qui parlent de cette épître la donnent comme écrite par saint Paul ; c'est de nos jours seulement que Baur et après lui Schrader, van Vies, Holsten, Steck, en ont contesté l'authenticité. Les difficultés qu'ils ont soulevées seront résolues par les faits que nous allons établir. Actuellement d'ailleurs,

sauf quelques Hollandais, tous les critiques attribuent cette épître à saint Paul.

Il est impossible de douter que cette épître ait été écrite par l'apôtre saint Paul dans les circonstances de composition qu'elle suppose, car elle a pour elle le témoignage de la tradition, elle est en rapport étroit avec les autres lettres de l'apôtre pour la langue, le style et la doctrine. En outre, tout y est en accord avec les données historiques que nous avons en dehors d'elle.

Cette épître a été connue dès les premiers siècles. Saint Irénée <sup>1</sup> en cite des passages, I *Th.* V, 22; V, 3, qu'il attribue à l'apôtre dans sa première épître aux Thessaloniens; Tertullien <sup>2</sup> cite comme écrits aux Thessaloniens les passages I, 9, 10; V, 1. Clément d'Alexandrie <sup>3</sup> rapporte des paroles du bienheureux Paul, I *Th.* II, 7; cf. *Strom.* II, 11; IV, 12 = I *Th.* IV, 3-9; *Strom.* I, 9 = I *Th.* V, 21. Cette épître était dans le recueil de Marcion <sup>4</sup>; elle est dans le canon de Muratori et dans les vieilles versions syriaques et latines; enfin, il est possible de relever dans les premiers écrits chrétiens des expressions ou des idées qu'on peut croire empruntées à la première épître aux Thessaloniens ou suggérées par elle. Cf. Barnabé, XVI = I *Th.* V, 14; *ib.* XXI, = IV, 9. Clément Romain, I, 38, 1 = I *Th.* V, 23; *ib.* 38, 4 = V, 18. Ignace martyr, *Eph.* X, 1 = I *Th.* V, 17; *Philad.* II, 1 = V, 5; *ad Polyc.* I, 3 = V, 17. Hermas Pastor, *Vis.* III, 6, 9, 12; *Sim.* VII, 12 = I *Th.* V, 13, 22. Policarpe, *ad Philip.* II, 2 = I *Th.* V, 22; *ib.* IV, 3 = V, 17.

*Langue de l'épître.* — Nous retrouvons dans cette épître les expressions caractéristiques de saint Paul.

1. *Adv. Haer.*, V, 6, 1; V, 30, 2.

2. *De Res. carnis*, XXIV. Cf. *Contra Marcionem*, V, 45, 16.

3. *Paedag.* V, 19.

4. ZAHN, *Gesch. des neut. Kanons*, II, p. 520-523.

Ad. Johannes<sup>1</sup> a relevé les substantifs, les adjectifs les verbes et les adverbes qui, dans la première épître aux Thessaloniens, sont employés dans le même sens que dans les quatre grandes épîtres pauliniennes; il a comparé aussi les expressions, les tournures, les constructions parallèles et montré qu'on a dans cette épître toutes les expressions et les constructions caractéristiques des lettres pauliniennes. Il en est de même pour le style qui rappelle celui des grandes épîtres par sa profondeur mystique, la concision et l'originalité des expressions. Les ressemblances sont si frappantes et à tel point nombreuses que Baur, Holsten, en ont conclu que l'écrivain, afin de donner un caractère de vraisemblance à son pseudépigraphe, avait imité la langue et le style de Paul, et principalement les expressions et les pensées des épîtres aux Corinthiens. Cette hypothèse suppose un faussaire assez habile pour avoir pu s'assimiler parfaitement la manière si particulière de saint Paul et pour avoir très bien réussi son pastiche. Mais est-ce que, à cette époque, on se préoccupait d'imiter la langue et le style de l'auteur sous le nom de qui l'on écrivait?

Les ἀπαξ λεγόμενα, au nombre de vingt, sont à peu près dans la même proportion que pour les autres épîtres de saint Paul. Comparée par exemple à la première épître aux Corinthiens, elle est exactement la même. Douze de ces ἀπαξ sont des mots du grec classique; six seulement: ἀρχάγγελος, θεοδίδακτος, δλοτελής, πληροφορία, συμπυλέτης, ὑπερεκπερισσῶς sont employés ici pour la première fois.

Remarquons cependant certaines expressions que nous ne retrouvons pas dans les autres épîtres : λαλήσαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, II, 2; ἐν προφάσει πλεονεξίας, II, 5; ἐν

1. JOHANNES, *op. cit.*, p. 56-62, en cite un très grand nombre.

βάρει εἶναι, II, 6, et surtout comme antipauliniennes, a-t-on dit : ἔργον τῆς πίστεως, κόπος τῆς ἀγάπης, ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος, I, 3. Ces expressions paraissent avoir été d'usage courant chez les premiers fidèles. Cf. *Apoc.* II, 2. Que saint Paul ne les ait pas employées dans les lettres écrites à des églises où était discutée la question de la nécessité des œuvres pour la justification, on le comprend, car elles auraient pu être mal interprétées ; mais telle n'était pas la situation de l'église de Thessalonique et rien n'obligeait l'apôtre à s'en abstenir. En revanche, nous avons dans cette lettre d'autres expressions qui reviennent dans saint Paul : θώραξ πίστεως καὶ ἀγάπης, V, 8 = *Eph.* VI, 14, etc.

*Doctrine de l'épître.* — Le but de cette épître était surtout pratique. Or, saint Paul, dans toutes ses lettres, n'enseignait que les doctrines qui répondaient à l'état d'esprit de ses lecteurs. Cela nous explique que, dans une épître dont le but était surtout pratique, nous ne retrouvions pas développées les doctrines caractéristiques des grandes épîtres : la justification par la foi, la déchéance de la loi mosaïque, la mort, la résurrection de Jésus-Christ et la rédemption. Paul n'avait pas eu encore à préciser ces divers enseignements. Cependant on les trouve là comme en germe. Dieu le Père y est montré comme l'auteur miséricordieux de la sanctification, IV, 7 ; V, 23, par son fils Jésus, I, 10, le médiateur de cette sanctification, II, 15 ; IV, 2 ; V, 28, et le Saint-Esprit, principe actif de la sanctification des fidèles, I, 5 ; IV, 8 ; ceux-ci ont été élus, à la suite de la prédication de son évangile, I, 4, 5 ; en Notre-Seigneur Jésus-Christ, ils ont la foi, la charité et l'espérance, I, 3. Ils attendent Jésus ressuscité, qui doit venir des cieux et les délivrer de la colère à venir. Les enseignements sur la parousie du Christ, IV, 1-18, sont en harmonie avec ceux qui nous sont donnés dans les

épîtres aux Corinthiens, I *Cor.* XV. Il n'enseigne pas, il est vrai, que les vivants seront transformés avant d'aller au-devant du Christ, comme dans I *Cor.* XV, 51, mais il ne dit rien qui exclue cette idée.

Le passage : « nous les vivants, les restés pour la venue du Seigneur », ne peut être allégué contre l'origine paulinienne de cette épître. Il ne signifie pas nécessairement, comme on l'a dit, que saint Paul a cru et enseigné qu'il serait encore vivant lors du retour du Christ. S'il en était ainsi, il aurait affirmé par là même que lui, ses compagnons et tous les fidèles de Thessalonique, vivant au moment où il écrivait, le seraient encore au moment de la parousie, ce qui supposerait qu'il en connaissait l'époque. Or, cela est contraire au contexte, puisque saint Paul ajoute que, du jour et du moment, on ne sait rien, sinon qu'ils seront inopinés, V, 1. Il est plus simple de penser que saint Paul, répondant aux Thessaloniciens, qui se préoccupaient de ceux qui étaient morts, a voulu par ces mots « nous, les vivants », désigner ceux qui étaient en opposition avec ceux-là, c'est-à-dire les vivants au moment de la parousie avec les morts avant cet événement. Sa pensée est donc celle-ci : Les morts ressusciteront les premiers et nous, les vivants, les restés, οἱ περιλειπόμενοι, nous serons enlevés au-devant du Christ. « Les restés, les survivants », est une apposition explicative de « nous les vivants ». Le terme désigne donc ceux qui, des vivants actuellement, seront encore vivants à l'époque de la parousie. Que ce mot « nous » ne désigne pas exclusivement Paul et ses compagnons et qu'il soit employé dans un sens général, cela ressort de l'emploi que l'apôtre en fait en d'autres épîtres. Dans la première épître aux Corinthiens, Paul se place tantôt parmi les morts qui ressusciteront : « Dieu, qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance », I *Cor.* VI, 14 ; II *Cor.* IV, 14,

tantôt parmi les vivants qui seront changés : « Nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés », I *Cor.* XV, 51. Ce terme « nous » est donc employé souvent par saint Paul dans une signification générale.

Cependant, si l'on croit que par cette expression saint Paul a voulu dire qu'il serait encore vivant lors du retour du Christ, on aurait là une preuve convaincante de l'origine paulinienne de cette épître, car un faussaire, écrivant après la mort de l'apôtre, n'aurait pu altérer aussi impudemment la vérité. Qu'entendue dans ce sens, elle ne soit pas non plus opposée à l'inspiration de l'épître, cela ressort de ce que saint Paul, dans ce passage, porte son enseignement sur la situation des vivants et des morts au moment de la parousie et non sur sa situation personnelle à l'époque du retour du Christ. Il est bien possible qu'il l'ait crue prochaine, c'était la croyance générale chez les premiers chrétiens.

*Données historiques.* — L'accord de cette épître avec les Actes des Apôtres est reconnu par Baur et d'autres critiques. Citons quelques concordances. L'épître est envoyée au nom de Paul, de Silas et de Timothée; Silas est placé au second rang, de même que dans les Actes, XVIII, 5 et la deuxième épître aux Corinthiens, I, 19. L'évangile a été prêché aux Thessaloniens, au milieu des persécutions, I *Th.* I, 6; II, 14-16 = *Actes*, XVII, 5. Cf. encore I *Th.* I, 9 et *Actes*, XVII, 4. Quant aux divergences que Baur a signalées entre les Actes des Apôtres et l'épître aux Thessaloniens, elles sont résolues par l'exposé historique que nous avons fait précédemment. D'ailleurs, Baur<sup>1</sup> lui-même rejette

1. *Paulus, der Apostel J. C.*, Stuttgart, 1848, t. II, p. 97.

l'authenticité de l'épître sous prétexte que la concordance entre elle et les Actes des Apôtres est telle que l'écrivain de celle-là a dû emprunter à ceux-ci son cadre historique et en imiter le style. Nous constatons l'accord, mais nous rejetons la conclusion qu'on en tire, car fallait-il donc pour que l'épître soit authentique qu'elle contredit les Actes?

Il est un passage cependant qui attire l'attention des critiques. On n'a pas compris comment saint Paul a pu, II, 14-16, rappeler les persécutions exercées par les Juifs contre leurs compatriotes chrétiens, lui qui avait été l'instigateur le plus ardent de cette persécution et comment il a pu annoncer que, la colère de Dieu était pour eux à son terme, II, 16, lui qui aimait tant son peuple et qui, d'ailleurs, dans l'épître aux Romains, XI, 26, prédira le salut final d'Israël. Il est possible d'expliquer ces paroles. Saint Paul écrit ses lettres sous l'impression du moment; or, ce qu'il dit des Juifs, meurtriers de Jésus et des prophètes, persécuteurs des fidèles, qui s'opposent à la prédication évangélique, répond exactement aux expériences actuelles de l'apôtre en Macédoine et à Corinthe. Il constatait des faits, et, malgré son patriotisme, il disait la vérité. Ce qu'il dira plus tard aux Romains sur le sort de la nation juive ne contredit pas ce qu'il déclare aux Thessaloniens. Des deux côtés il annonce la punition d'Israël, I *Th.* II, 16; *Rom.* XI, 7, 15, 25, mais, dans l'épître aux Romains, il prédit qu'après le châtement et lorsque le but que Dieu s'est proposé dans l'endurcissement du peuple juif aura été atteint, Israël sera sauvé, XI, 25, 26.

De cet exposé nous devons conclure que la première épître aux Thessaloniens, reconnue en accord avec les autres épîtres de saint Paul, est authentique.

§ 6. — Occasion et but de la deuxième épître  
aux Thessaloniens.

Peu de temps après qu'il eut envoyé sa première lettre aux Thessaloniens, Paul dut en écrire une seconde afin d'expliquer quelques-uns de ses enseignements, qui avaient été mal compris, et porter remède à un état de choses qui aurait pu devenir préjudiciable à la jeune communauté. Paul avait dû recevoir des nouvelles de Thessalonique. La situation avait peu changé; les frères étaient toujours persécutés, I, 4; mais leur foi et leur charité avaient fait de grands progrès, *ib.*, 3. Les explications que l'apôtre leur a données dans sa première lettre paraissent avoir calmé leurs angoisses au sujet de leurs frères défunts, mais ils sont troublés par des hommes, qui se prétendent inspirés ou qui s'appuient sur une parole ou une lettre de Paul et enseignent que le jour du Seigneur est sur le point d'arriver, II, 1, 2. Trompés par ces enseignements, quelques frères abandonnaient le travail manuel pour s'occuper de choses superflues, c'est-à-dire de ces élucubrations sur le prochain retour du Christ; il en résultait un grand désordre dans la communauté, III, 11. L'apôtre avait donc à consoler les frères persécutés et à préciser ses enseignements sur la parousie du Christ. Aussi, après avoir rendu grâces à Dieu des faveurs spirituelles répandues sur les Thessaloniens, I, 1-4, il les console en les assurant que la persécution dont ils souffrent leur est un gage de leur future entrée dans le royaume de Dieu, *ib.* 5. Quant à leurs persécuteurs, ils seront châtiés lors de l'avènement du Seigneur, *ib.* 6-10. Il leur apprend ensuite quels seront les signes précurseurs de la parou-

sie, II, 1-12, et prend des mesures sévères contre ceux qui refusent de travailler sous le vain prétexte du prochain avènement du Christ, III, 6-15.

### § 7. — Analyse de l'épître.

Nous trouvons plus marquée dans cette seconde épître que dans la première la forme ordinaire des lettres de saint Paul : une salutation, suivie d'une action de grâces, un enseignement dogmatique et des exhortations morales.

*Salutation et action de grâces*, I, 1-12. — Paul, Silvain et Timothée saluent l'église des Thessaloniens et leur souhaitent la grâce et la paix, 1, 1, 2; puis, ils rendent grâces à Dieu de leurs progrès continuels dans la foi et dans la charité les uns pour les autres, de sorte que les apôtres peuvent se glorifier dans les Églises de Dieu, au sujet de la persévérance et de la foi des Thessaloniens au milieu des persécutions, 3, 4. Paul explique alors la raison d'être de ces persécutions dans le plan de Dieu, I, 5-10. Elles sont une preuve du juste jugement de Dieu, qui les jugera dignes de son royaume pour lequel ils souffrent, 5. Il est juste que Dieu rende l'affliction à ceux qui les affligent et leur donne à eux du repos, et cela aura lieu lors de la révélation du Seigneur Jésus, lorsqu'il viendra du ciel accompagné de ses anges et dans une flamme de feu, 6-7. Il fera justice de ceux qui ne connaissent point Dieu; leurs persécuteurs seront punis de la perte éternelle, loin de la face du Seigneur et de sa gloire, 8-9, lorsqu'il viendra pour être glorifié dans ses saints et admiré dans tous ceux qui ont cru, et les fidèles seront de ceux-là puisque le témoignage rendu devant eux a été cru, 10. En vue de ces événements, Paul prie sans

cesse pour eux, afin qu'ils soient dignes de leur vocation, qu'ils perfectionnent leurs bonnes dispositions et l'œuvre de leur foi, afin que le nom du Seigneur Jésus soit glorifié en eux et eux en lui, 11, 12.

*Enseignements dogmatiques*, II, 1-12. — Paul aborde alors l'objet principal de sa lettre : le complément de ses enseignements sur les fins dernières et leurs signes précurseurs. En ce qui concerne l'avènement de Notre-Seigneur, il prie ses frères de ne pas se laisser troubler ou alarmer par quelque esprit (par une révélation), par une parole ou une lettre qu'on lui attribuerait, comme si le jour du Seigneur était là, II, 1, 2. Que personne ne les égare à ce sujet, car, auparavant, il faut que soit arrivée l'apostasie, et qu'ait été révélé l'homme du péché, le fils de la perdition, l'adversaire de Dieu, qui s'élève au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu ou adoré, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, en se proclamant Dieu, 3, 4. Paul leur a dit tout cela et ils savent aussi ce qui retient l'adversaire, afin qu'il soit révélé en son temps. Cependant le mystère de l'iniquité agit déjà; seulement, celui qui le retient le retiendra jusqu'à ce qu'il soit écarté (enlevé du milieu). Alors sera révélé celui qui est sans loi, que le Seigneur Jésus détruira, lors de son avènement, par le souffle de sa bouche, 5-8. L'inique paraîtra avec une puissance de Satan, faisant des miracles et des prodiges menteurs, avec toutes les séductions de l'injustice, pour le malheur de ceux qui sont perdus, parce qu'ils n'ont pas accepté l'amour de la vérité, qui les eût sauvés. Et à cause de cela Dieu leur envoie une puissance d'égarement pour qu'ils croient au mensonge et qu'ainsi soient jugés tous ceux qui ne croient pas à la vérité, mais prennent plaisir à l'injustice, 9-12.

*Exhortations*, II, 13-III, 18. — Paul expose les conseils pratiques qui découlent de cet enseignement, II,

13-III, 5. En considérant ces terribles événements futurs, Paul rend à Dieu de continuelles actions de grâces au sujet de ses frères bien aimés, que Dieu a choisis pour le salut et pour la possession de la gloire de Notre-Seigneur, II, 13, 14. Qu'ils demeurent donc fermes et retiennent les instructions que l'apôtre leur a données; que le Seigneur console le cœur des fidèles et les affermisse, 15-17. Il leur demande de prier pour lui afin que la parole du Seigneur soit prêchée en liberté et qu'il soit délivré de ses adversaires, III, 1, 2. Le Seigneur, qui est fidèle, préservera les Thessaloniens du mal et l'apôtre a confiance dans leur persévérance. Que le Seigneur dirige leurs cœurs vers l'amour de Dieu et la patience du Christ, 3-5.

Paul donne ensuite les conseils et les ordres que nécessitait la situation de l'église de Thessalonique et termine par ses vœux et salutations, III, 6-18. Il recommande aux fidèles, au nom du Seigneur, de s'éloigner de tout frère qui vit d'une façon opposée au bon ordre, c'est-à-dire aux instructions qu'il a données. Or, ils savent ce qu'ils doivent faire pour l'imiter, lui qui n'a mangé gratuitement le pain de personne, mais a travaillé nuit et jour pour n'être à la charge d'aucun d'eux, 6-8. L'apôtre avait le droit d'être entretenu par eux, mais il voulait leur donner un exemple, car il leur a déclaré que celui qui ne veut pas travailler, ne doit pas manger, 9, 10. Or, Paul apprend que quelques-uns parmi eux refusent de travailler et s'occupent de choses superflues. A ceux-là il recommande de travailler et de manger leur propre pain, 11, 12. Que les frères ne se découragent pas à cause de cela et si quelqu'un n'obéit pas à son ordre écrit, qu'on le signale et qu'on ne communique plus avec lui. Qu'on ne le regarde pas cependant comme un ennemi, 13-16. Paul leur souhaite la paix et les avertit que cette salutation est de sa pro-

pre main, ce qui est sa marque dans chaque lettre. Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec eux tous, 17, 18.

### § 8. — Date et lieu de composition.

Cette épître a certainement été écrite à Corinthe, car c'est dans cette ville seulement que nous trouvons rassemblés pour la dernière fois les trois signataires, Paul, Silvain et Timothée. Elle a dû être envoyée peu après la première, puisque, ainsi que nous l'avons constaté, elle suppose que la situation de l'église de Thessalonique est restée identique. Il y a cependant une certaine gradation entre les deux épîtres; dans la seconde les éloges donnés à la foi des Thessaloniens sont plus accentués, mais le ton en est moins affectueux; le temps commence à faire son œuvre. La persécution est devenue plus vive et aussi la constance des fidèles s'est affermie. Il est par conséquent bien difficile de comprendre comment certains critiques, Grotius, Ewald, Baur, Renan, ont pu placer la seconde épître en premier lieu. Les raisons alléguées ne méritent pas la discussion. La deuxième épître aux Thessaloniens a donc été écrite vers l'an 50-52. Cependant, si l'apôtre, II, 3, fait allusion aux persécutions qu'il eut à subir de la part des Juifs, *Actes*, XVIII, 6, 12, elle a été écrite vers la fin du séjour de Paul à Corinthe, vers l'an 52-53.

### § 9. — Authenticité de la deuxième épître.<sup>1</sup>

L'origine paulinienne de cette épître, affirmée par toute la tradition chrétienne, a été niée de nos jours par de nombreux critiques; il semble cependant qu'il

<sup>1</sup> WREDE, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes*, Leipzig, 1903.

y a tendance à l'accepter de nouveau, car les difficultés soulevées reçoivent des solutions très acceptables.

On trouve des réminiscences de cette épître dans l'épître de Barnabé, XV, 5 = II *Th.* II, 3; dans l'épître de Polycarpe, XI, 4 = II *Th.* III, 15; dans Justin, *Dial.* XXXII, 12; CX, 6 = II *Th.* II, 3. — Au chapitre XVI, 4 de la *Didachè*, l'apparition du séducteur du monde comme Fils de Dieu rappelle de très près la révélation de l'homme du péché, II *Th.* II, 3. Saint Irénée cite sur l'Antichrist un passage qu'il dit être tiré de la seconde aux Thessaloniens. Ailleurs<sup>1</sup>, il l'attribue nettement à l'apôtre. Les témoignages de Clément d'Alexandrie<sup>2</sup> et de Tertullien<sup>3</sup> sont aussi formels. Cette épître était dans le recueil de Marcion<sup>4</sup>, elle est dans le canon de Muratori et dans les vieilles versions latines et syriaques.

L'origine paulinienne de cette épître a été niée uniquement pour des motifs d'ordre interne, historiques, linguistiques ou doctrinaux. On l'a rejetée en entier ou en partie seulement; les uns retenant comme paulinien le passage sur les fins dernières, II, 1-12; les autres gardant le reste de l'épître à l'exception de ce passage. Il serait trop long de discuter tous les arguments allégués; tenons-nous-en à ceux que l'on fait valoir encore.

Et d'abord : la seconde épître n'est pas en opposition avec la première; elle l'est même si peu que certains critiques la rejettent sous prétexte qu'elle a été forgée à l'aide de la précédente. Spitta a calculé qu'en dehors de II, 1-12, il n'y a que neuf versets où l'on ne retrouve pas des idées ou des mots empruntés

1. *Adv. Haer.*, III, 7, 2; V, 23, 1.

2. *Strom.* V, 33.

3. *De Resur. carnis*, XXIV; *Scorp.* XIII.

4. ZAHN, *Gesch. des neut. Kanons*, II, p. 522-523.

à la première épître. Quelques critiques, Weizsäcker, Holtzmann, en ont conclu que la deuxième épître n'est qu'un décalque de la première. Cf. I *Th.* V, 25 = II *Th.* III, 1; I *Th.* V, 24; III, 11, 13 = 2 *Th.* III, 3, 5; I *Th.* II, 9 = II *Th.* III, 8, etc.<sup>1</sup>. Ces ressemblances s'expliquent par le fait que les deux lettres ont été écrites à des intervalles assez rapprochés. Passons aux détails et établissons l'accord entre les deux épîtres.

Paul a pu présenter le travail auquel il se livrait de deux façons, qui d'ailleurs ne sont pas opposées, tantôt pour n'être pas à charge à ses frères, II *Th.*, tantôt pour leur être un exemple, II *Th.*, et cela sans se contredire. De plus, quant à l'époque de la parousie du Christ, le point de vue des deux épîtres n'est pas le même. Paul ne dit pas précisément dans la première que l'avènement du Christ est proche et sans avertissement et dans la deuxième qu'il est encore loin; il enseigne seulement dans la première qu'on ne connaît ni l'heure, ni le moment; et dans la deuxième il décrit les signes avant-coureurs et rappelle ce qui arrête leur développement. En supposant même que l'apôtre ait voulu dire dans la première épître qu'il serait encore vivant lors de la parousie, cela n'empêchait pas qu'il ne pût s'écouler un laps de temps suffisant pour le développement des signes avant-coureurs, dont il est parlé dans la deuxième épître. Ici encore nulle contradiction.

En outre, III, 2, Paul ne fait pas allusion à de fausses lettres qui auraient circulé comme venant de lui, ce qui eût été incompréhensible au début de ses fondations d'église, mais à une fausse interprétation de sa précédente lettre. III, 17, il ne veut pas mettre

1. HOLTZMANN, *Zum zweiten Thessalonicherbrief*; dans la *Zeitschrift für neut. Wiss.*, 1901, p. 102.

ses lecteurs en garde contre de fausses lettres, mais leur donner un spécimen de son écriture, suivant l'usage de ce temps entre correspondants.

Les arguments d'ordre philologique ou littéraire ont une base plus tangible. La langue de cette épître, a-t-on dit, n'est pas celle des autres épîtres de Paul. Cette affirmation n'est pas justifiée par les faits. La deuxième épître aux Thessaloniens n'a que onze mots qu'on ne retrouve pas ailleurs, ce qui est la même proportion d'ἄπαξ λεγόμενα que pour les autres épîtres. Neuf de ces mots sont classiques et trois sont dans les Septante. Certaines expressions, il est vrai, sont particulières à cette épître. Paul dit à deux reprises, I, 3; II, 13, *ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν*, tandis que dans la première et ailleurs il dit : *εὐχαριστοῦμεν*, I, 2; II, 13. Citons encore les suivantes : *ἀξιοῦν τῆς κλήσεως, ἐπιφανεία τῆς παρουσίας, ἀγάπη τῆς ἀληθείας*. Dieu est appelé ici *κύριος*, III, 3, 5; II, 13, tandis que dans les autres épîtres, à l'exception des citations de l'Ancien Testament, il est appelé *θεός*. *Κύριος* est le titre donné à Jésus-Christ, tandis qu'il est appelé ici ordinairement Notre-Seigneur Jésus-Christ, I, 8, 12; II, 1, ou le Seigneur Jésus, II, 8, ou le Seigneur Jésus-Christ, I, 1, 12, et quelquefois le Seigneur, III, 1, 4, 16. Il n'est pas absolument certain que dans les passages douteux *κύριος* ne désigne pas Jésus-Christ et non Dieu. A remarquer de plus que cette épître est plus que d'autres imprégnée du style et des pensées de l'Ancien Testament, de sorte que saint Paul a pu employer ici *κύριος* pour *θεός*, suivant l'usage des Septante. Du reste il l'a fait aussi ailleurs, I *Cor.* III, 5. En outre, ces expressions qu'on suppose non pauliniennes ne prouveraient rien, car on ne peut obliger un écrivain à s'exprimer toujours de la même façon. Il est bon nombre de mots et d'expressions qui ne se trouvent qu'une fois dans les épîtres;

certaines formules sont même très inégalement représentées. Ainsi *τί οὖν ἐροῦμεν* est sept fois dans l'épître aux Romains et nulle part ailleurs. Si l'on n'a pas dans les autres épîtres les mêmes expressions, il y en a d'analogues.

On notera d'ailleurs des expressions identiques dans les deux épîtres aux Thessaloniens, par exemple : *ἔργον τῆς πίστεως*, I *Th.* I 3, et II, *Th.* II, 11, laquelle est très caractéristique. Ici, comme dans les autres épîtres, Paul aime les jeux de mots et les antithèses, III, 11; I, 10; III, 2, 3; I, 6, 7; II, 16, 17; les anacoluthes, II, 3; le parallélisme des propositions, I, 6-12; II, 1-4; 7-12; 13-17; III, 1-5; 7-12; l'emploi de l'infinitif avec *εἰς* τὸ, I, 5; II, 2, 11; les fréquentes répétitions d'un mot ou de ses composés : *ἐποκάλυψις*, quatre fois; *πίστις*, *πιστός*, neuf fois; il est plusieurs mots spéciaux à saint Paul qui sont ici : *πλεοναζειν*, *ἀγαθωσύνη*, *ἐπίσημι*, *ἐνέργεια*, etc., ainsi que les particules et conjonctions familières à l'apôtre : *εἰ τίς*, *εἰ οὐ*, *ἐάν*, *εἴταν*, *εἴτε*, *ὡς*, *ὥστε*, *πῶς*, etc., et même celles, que seul il a employées : *εἴτερ*, *εἴτε*, très usitées dans saint Paul et qu'aucun autre écrivain du Nouveau Testament n'a employées, excepté saint Pierre deux fois pour *εἴτε*.

Le style est beaucoup plus lourd et plus embarrassé que dans la première épître. Les phrases sont longues, enchevêtrées, encombrées de conjonctions, qui forment des incidentes, se reliant à diverses reprises aux derniers mots de la proposition précédente. Qu'on examine par exemple la phrase, I, 3 : Nous devons rendre grâces à Dieu... parce que... et que... de sorte que... que... etc., jusqu'au verset 11. Voir encore, II, 2-11, les avertissements sur l'homme du péché et sur ce qu'il le retient. Toutes ces observations sont justes et elle prouvent très nettement que cette épître a été écrite par saint Paul, car c'est bien son style. Il faut n'avo-

jamais lu le texte grec des épîtres pour n'en être pas convaincu. Qu'on se rappelle seulement la première phrase de l'épître aux Romains, I, 1-7, et tant d'autres qu'il serait facile de citer.

Il est vrai qu'à un certain degré le ton ici est moins affectueux et moins personnel que dans la première épître; la phrase est plus mesurée et plus travaillée; pour constater la différence, l'on peut comparer II *Th.* I, 3-7 avec I *Th.* I, 2-5; II *Th.* I, 10-12 avec I *Th.* II, 19, etc. Cela devait être, car saint Paul n'était plus sous le coup des événements qui l'avaient chassé de Thessalonique et depuis lors de graves préoccupations avaient absorbé son esprit. L'absence, en se prolongeant, a exercé ici son influence. On y trouve cependant des personnalités, I, 10; II, 13; I, 3; II, 2; III, 6-16, etc.

Enfin et surtout, cette épître, a-t-on dit, n'a pu être écrite par saint Paul; parce que dans sa partie eschatologique, II, 1-12, elle suppose un état de choses postérieur à la mort de l'apôtre. L'homme du péché, le fils de la perdition, l'adversaire de Dieu, est analogue à l'Antichrist de l'Apocalypse; ou il en dérive ou il reproduit le même état d'esprit qui a donné naissance à celui-ci. L'écrivain, dit Holtzmann, connaissait les chapitres XIII et XVII de l'Apocalypse; Rauch<sup>1</sup> soutient que la deuxième épître a été écrite après l'Apocalypse par un auteur qui voulait pousser l'eschatologie paulinienne dans le sens et l'esprit du judéo-christianisme. Or l'Antichrist, la Bête de l'Apocalypse, c'est Néron qui, dans la croyance populaire, n'était pas mort et devait régner de nouveau. Cela nous reporte aux environs de l'an 68-70, en tout cas, après la mort de saint Paul. Nous n'avons pas à discuter ici l'origine de l'idée

1. *Zeitschrift für die wiss. Theologie*, Leipzig, 1895, p. 432.

de l'Antichrist, il suffira de prouver que l'auteur de l'épître aux Thessaloniens a connu cette idée indépendamment des écrits johanniques.

Il serait trop long de relever toutes les hypothèses qui ont été faites au sujet de l'homme du péché; constatons seulement que saint Paul a trouvé dans la tradition juive l'idée du personnage et qu'il l'a adaptée aux circonstances de l'époque. Déjà Daniel avait connu un personnage qui devait s'élever et se glorifier au-dessus de tous les dieux, prononcer des choses incroyables contre le Dieu des dieux et prospérer jusqu'à ce que la colère fût accomplie, XI, 36. Il n'aura égard à aucun dieu et il se glorifiera au-dessus de tous, *ib.* 37. Notre-Seigneur avait aussi parlé de faux Christs, *Matth.* XXIV, 5, 24, de l'abomination de la désolation établie dans le lieu saint, *ib.* 15; de faux prophètes, qui séduiront beaucoup de gens, *ib.* 12. Cette croyance d'un faux Messie était commune chez les Juifs au temps de Jésus-Christ, IV *Esdr.* V, 1, 6; *Apoc. Bar.* 36-40; *Or. Sibyll.* III, 63; *Asc. Is.* III, 23-IV, 13; elle était partagée par les premiers chrétiens, I *Jean*, II, 18-22; IV, 3; II *Jean*, 4, 7; *Apoc.* XI-XIII. Sur ces idées traditionnelles, dont la réalisation pouvait sembler proche à saint Paul en un temps où les empereurs romains se faisaient décerner des honneurs divins, où Caligula avait ordonné d'établir sa statue dans le Temple de Jérusalem, l'apôtre a bâti l'ensemble de ses prévisions eschatologiques. Quel était ce personnage et quelle était la puissance qui le retenait et l'empêchait de se produire avant son temps, I, 1-12? Saint Paul ne nous le dit pas, car c'était un enseignement qui se donnait de vive voix, et aucune des hypothèses présentées jusqu'ici n'offre un tel degré de vraisemblance qu'on soit obligé de l'accepter. Il est probable cependant que pour saint Paul, l'homme du péché ou de l'iniquité, l'adver-

saire de Dieu, c'est un autre Messie juif. Il agira avec toute la puissance de Satan, avec des signes et des prodiges de mensonge; il s'élèvera au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu et ira jusqu'à s'asseoir dans le Temple de Dieu, se proclamant lui-même Dieu. Toutes ces données ont été fournies à saint Paul par la Bible ou la tradition juive; l'homme du péché, *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας*, ou plutôt de l'iniquité, *ἀνομίας*, d'après les meilleurs manuscrits, paraît être une traduction du Bélial juif, connu d'ailleurs de saint Paul comme l'adversaire du Christ, II *Cor.* VI, 15. L'apostasie, qui doit précéder sa révélation, est celle du peuple juif qui, ayant mis à mort le véritable Messie et persécutant les chrétiens, s'oppose aux desseins de Dieu; le mystère d'iniquité travaille donc déjà, II *Th.* II. Ce qui retient l'apparition de ce personnage avant son temps, c'est l'empire romain qui, au temps de saint Paul, protégeait les fidèles contre la haine des Juifs. Il est possible aussi que cet adversaire, qui se dit Dieu, soit le Messie temporel des Juifs, attendu à cette époque. Plusieurs parurent en ce temps. Cependant comment un anti-Messie juif aurait-il pu être appelé *ἄνομος*, terme qui chez saint Paul désigne toujours les païens, *Rom.* II, 12; I *Cor.* IX, 21, et aurait-il tellement dévié de l'esprit de ses ancêtres, perdu la religion jusqu'à se dire Dieu et à s'asseoir dans le temple?

Quelle que soit l'interprétation que l'on donne au reste de la prophétie, celui qui retient l'homme du péché sera toujours l'empire romain, *κατέχων*, ou un empereur romain, *κατέχων*, ce qui place cette épître avant le règne de Néron, car après la persécution de 64, il était difficile de voir dans l'empire romain une puissance protectrice des chrétiens. D'ailleurs, d'après II, 1, le Temple de Jérusalem est encore debout. Il reste donc établi que les personnages auxquels saint Paul

fait allusion, ne dérivent en aucune façon d'une croyance populaire ou d'événements postérieurs à la mort de l'apôtre. Par là même tombe l'objection la plus sérieuse contre l'origine paulinienne de la deuxième épître aux Thessaloniens.

## CHAPITRE III

### ÉPÎTRES AUX CORINTHIENS<sup>1</sup>.

Après avoir écrit ses lettres aux Thessaloniens, Paul continua son travail apostolique à Corinthe. Tous les jours de sabbat, il prêchait à la synagogue et persuadait Juifs et Grecs; nombre d'entre eux devinrent chrétiens. Après un séjour d'environ dix-huit mois à Corinthe, Paul s'embarqua de Cenchrées pour la Syrie avec Priscille et Aquila. A Éphèse, il entra dans la synagogue et s'entretint avec les Juifs; malgré leurs instances, il partit, leur promettant de revenir. Il débarqua à Césarée, monta à Jérusalem, où il salua l'Église, puis se rendit à Antioche, *Act. XVIII, 18-22*. Après y avoir passé quelque temps, il repartit et parcourut successivement la Galatie, probablement la partie méridionale de la province, et la Phrygie. Il arriva à Éphèse, où il trouva des disciples de Jean-Baptiste, qu'il baptisa au nom de Jésus. Pendant trois mois, il parla hardiment à la synagogue, s'efforçant

1. CORNELI, *Commentarius in S. Pauli priorem Epist. ad Corinthios; in alteram Epist. ad Corinthios*, Paris, 1892. SEIDENPFENNIG, *Der erste Brief an die Korinther*, München, 1893. HEINRICI, *Der erste Korintherbrief*, Jingen, 1896. *Der zweite Brief an die Korinther*, 1900. LIAS, *First stle to the Corinthians; second Epistle to the Corinthians*, Londres. 1. *Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der Korinbr.* Freiburg, 1899. SCHÄFER, *Erklärung der Briefe Pauli an die inther*, Münster, 1903. BACHMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, pzig, 1905.

de convaincre les Juifs de ce qui concernait le royaume de Dieu. Devant leur obstination, il se sépara d'eux, et prit à part les disciples, les instruisant dans l'école d'un nommé Tyrannus. Pendant deux ans, tous ceux qui habitaient l'Asie, tant Juifs que Grecs, entendirent la parole du Seigneur, *Act.* XVIII, 23; XIX, 1-10.

### § 1. — Date de la première Épître aux Corinthiens.

C'est vers la fin de son séjour à Éphèse que Paul écrivit sa première épître aux Corinthiens, vers l'an 55-58, suivant la chronologie que l'on adoptera. Nous savons aussi qu'il avait envoyé Timothée à Corinthe, *I Cor.* IV, 17; or, c'est lorsqu'il fut sur le point de quitter Éphèse que Paul envoya Timothée et Eraste en Macédoine, *Actes*, XIX, 22. En outre, il dit nettement qu'il restera à Ephèse jusqu'à la Pentecôte, *I Cor.* XVI, 8; c'est donc au temps de Pâques que la lettre fut écrite, ainsi que l'indiqueraient l'allusion à notre Pâque, Jésus-Christ, et l'exhortation à ne pas célébrer la fête avec du vieux levain, *I Cor.* V, 7, 8. Nous ne saurions dire qui a porté cette première épître. Peut-être Stéphane, Fortunat et Achaïque, chrétiens de Corinthe, qui étaient venus visiter l'apôtre à Éphèse, *I Cor.* XVI, 17, ont-ils emporté la lettre en retournant dans leur pays.

### § 2. — Situation de l'église de Corinthe.

L'église de Corinthe a été fondée par saint Paul, ainsi qu'il nous l'affirme lui-même, *I Cor.* III, 6; IV, 15. Il est possible cependant qu'il ait trouvé quelques fidèles dans cette ville, Priscille et Aquila, entre

autres, à moins qu'il ne les ait convertis lui-même. Au temps où Paul entra dans la capitale de l'Achaïe, elle était dans tout son éclat. Ce n'était plus l'ancienne ville grecque, la cité des Bacchiades et des Cypsélides. La capitale de la Ligue achéenne avait été détruite de fond en comble par le consul Mummius, en l'an 146 avant Jésus-Christ; cent ans plus tard, César l'avait rebâtie. La colonie italienne qu'il y avait établie était composée surtout d'affranchis; mais bientôt elle s'augmenta de tous les étrangers qu'attirait la position de cette ville assise entre deux mers, l'Égée et l'Adriatique, et destinée, par la nature elle-même, à être le trait d'union entre l'Orient et l'Occident; Grecs, Syriens, Égyptiens, Juifs y affluèrent. Tous ceux qu'attirait l'appât du gain ou du plaisir accoururent à Corinthe. Elle devint une des cités les plus peuplées de l'antiquité. Athénée, au 1<sup>er</sup> siècle, y comptait jusqu'à quatre cent soixante mille esclaves. Une licence effrénée y régnait, et le nom lui-même de Corinthe était passé en proverbe, pour flétrir l'extrême degré de la corruption la plus raffinée. Le temple de Vénus qui se dressait au sommet de l'Acrocorinthe était célèbre par ses milliers de courtisanes.

Et pourtant, ainsi qu'il fut dit plus tard à Paul dans un songe, *Act.* XVIII, 10, Dieu possédait dans cette ville un grand peuple. Corinthe, avec sa population mélangée d'éléments très hétérogènes, marchands, marins, bourgeois, esclaves, était, par ce fait même, le point de contact le mieux choisi entre la foi nouvelle et les croyances anciennes. Le christianisme allait avoir là un terrain approprié pour lutter contre le judaïsme et le paganisme, et pour établir sa position vis-à-vis de la société et de la famille.

L'apôtre se mit donc à l'œuvre. Suivant sa coutume,

il travaillait toute la semaine à son métier de fabricant de tentes et, chaque sabbat, il parlait à la synagogue. Dans sa prédication, nous disent les Actes, XVIII, 4, il mêlait le nom de Jésus-Christ, et il persuadait Juifs et Grecs. Lorsque Silas et Timothée, ses compagnons de mission, qu'il avait laissés à Thessalonique, l'eurent rejoint à Corinthe, Paul se donna alors tout entier à la prédication, attestant aux Juifs que Jésus était le Messie. Il enseignait à ses auditeurs les faits principaux de la vie de Jésus, I *Cor.* XV, 3-7; le but de sa mort, *ib.* 3; la nature et les effets de la justification, *ib.* VI, 11; notre union au corps mystique de Jésus, *ib.* X, 17; VI, 15; l'habitation du Saint-Esprit en nous, *ib.* VI, 19; le repas commémoratif de la mort du Seigneur, *ib.* XI, 26; les conditions du salut, *ib.* VI, 9. Paul avait ainsi communiqué aux fidèles tout ce qu'il y avait de positif dans la foi chrétienne, remettant à plus tard de leur en faire pénétrer les profondeurs mystiques, *ib.* III, 2. Sa parole entraînait les cœurs, et les convertis devinrent nombreux : le chef même de la synagogue, Crispus; le trésorier de la ville, Éraste; quelques personnes encore, dont l'histoire a conservé les noms, Titus Justus, Stéphanas et sa famille, les prémices de l'Achaïe, Caius, Fortunat et Achaïque, Chloé, dont les gens avaient instruit l'apôtre de ce qui se passait à Corinthe, I, 11; Phœbé, diaconesse de l'Église de Cenchrées, qui avait assisté l'apôtre, *Rom.* XVI, 1, 2, et beaucoup d'autres, restés inconnus, crurent et furent baptisés. Les Juifs, indignés, lancèrent contre Paul l'anathème. Celui-ci alors, secouant ses vêtements, y répondit par ces virulentes paroles : « Que votre sang retombe sur votre tête ! J'en suis pur. Dès maintenant j'irai chez les Gentils. » Et sortant de la synagogue, il entra chez Justus, homme craignant Dieu, disent les

Actes, XVIII, 7, et dont la maison était contiguë à la synagogue.

C'est là que se tinrent désormais les réunions de la petite communauté naissante. Saint Paul nous laisse entrevoir ce qu'elles furent. Elles avaient lieu le premier jour de la semaine. Y en avait-il deux, une le matin et une le soir? C'est assez probable, car s'il n'y avait eu qu'une réunion pour la prière, la prédication et le repas fraternel, comment expliquer la présence à quelques-unes de ces réunions des non initiés, des infidèles, I *Cor.* XIV, 23, qui ne pouvaient cependant être admis à participer au corps et au sang du Seigneur?

Il y avait donc, probablement, le matin, une première réunion consacrée à la prière et à la prédication. Chacun pouvait prendre la parole pour réciter à haute voix une prière, une hymne, un cantique, ou communiquer à l'assemblée les bonnes pensées qui lui étaient suggérées par l'Esprit de Dieu. C'était ce qu'on appelait prophétiser, *ib.* XIV, 26. Sans entrer dans de trop longs détails, disons que le prophète, aux temps apostoliques, n'était pas nécessairement un homme qui annonçait les événements futurs; c'était plutôt un prédicateur, qui parlait sous l'action directe du Saint-Esprit. Le prophète enseignait la vérité, mais ce qu'il disait, il ne l'avait pas appris par les moyens ordinaires; il parlait en esprit, c'est-à-dire inspiré par Dieu.

D'autres membres de la communauté, sous le coup d'une violente émotion, proféraient des paroles indistinctes qu'on ne comprenait pas et qui étaient expliquées par ceux qui possédaient le don de les interpréter, *ib.* XIV, 2-12. C'était ce qu'on appelait parler en langues. A dire vrai, nous ne savons pas en quoi consistait ce don des langues. Le glossolale ne parlait pas une langue étrangère connue, puisqu'il y avait là

des fidèles qui pouvaient expliquer ce qu'il disait, *ib.* XIV, 27. Or, on ne peut supposer que la petite assemblée renfermât des hommes capables d'être interprètes dans toutes les langues étrangères. Quoi qu'il en soit, sous une direction ferme et sensée, ces dons de prophétie et des langues concouraient à l'édification de chacun; mais, dans une église livrée à elle-même, ces prédicateurs et ces glossolales, parlant quelquefois tous à la fois, devaient souvent jeter le trouble dans l'assemblée. Pour le moment, Paul tenait d'une main ferme le gouvernement de la communauté naissante.

Le soir, à la fin du repas pris en commun, après les chants, les prières et les actions de grâces des prophètes, en souvenir de la dernière cène et de la mort de Jésus-Christ, le pain était rompu, le vin versé dans les coupes, et tous les frères participaient au corps et au sang du Seigneur, *I Cor.* XI, 26.

La jeune Église grandissait tous les jours. Irrités de ces progrès, les Juifs de Corinthe traduisirent Paul devant le tribunal du proconsul romain, Lucius Junius Annæus Gallio, le frère de Sénèque, et l'accusèrent d'exciter le peuple à adorer Dieu d'une manière contraire à la loi. Paul prenait la parole pour se défendre, lorsque le proconsul rendit immédiatement sa sentence. « S'il s'agissait de quelque injustice ou d'un acte criminel, je vous écouterai comme de raison, ô Juifs; mais si la discussion porte sur des mots, des noms ou sur votre loi, cela vous regarde; je ne veux pas être juge de ces choses. » Et, sur ces paroles dédaigneuses, il les renvoya du tribunal. Les Grecs alors, qui haïssaient les Juifs, se précipitèrent sur Sosthènes, le chef de la synagogue, et le frappèrent dans le prétoire, sans que le proconsul s'en mît en peine. Paul put donc continuer son fructueux apostolat et instruire

les nouveaux convertis sans être inquiété désormais.

Ils étaient d'ailleurs d'origine fort diverse. La plupart étaient des païens avec un mélange de quelques Juifs, *I Cor.* VII, 18; *Rom.* XVI, 21. Le nombre des convertis nous est inconnu; il ne devait pas être très élevé, puisque l'assemblée se tenait dans la maison d'un particulier, *Act.* XVIII, 7; *I Cor.* XVI, 19. Plusieurs parmi eux étaient des philosophes, des hommes aimant les discussions, estimant à haut prix la science; témoin les passages où saint Paul parle de ceux qui cherchent la sagesse humaine, *ib.* I, 18-30. Quelques-uns étaient riches, ainsi que le prouve leur conduite aux repas en commun, XI, 21, 22, mais ils étaient en minorité. Saint Paul lui-même l'affirme : « Car considérez, frères, ceux qui ont été appelés parmi vous; il ne s'y trouve pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles, » I, 26; VII, 21. Il y avait aussi des esclaves et même des hommes livrés aux vices les plus honteux. « Ne savez-vous pas, dit encore l'apôtre, que les injustes n'hériteront pas le royaume de Dieu? Ne vous abusez pas : ni débauchés, ni idolâtres, ni adultères, ni efféminés, ni ceux de mœurs contre nature, ni voleurs, ni avars, ni ivrognes, ni insulteurs, ni ravisseurs, n'hériteront le royaume de Dieu. Et c'est là ce que vous étiez quelques-uns, » *ib.* VI, 9-10.

Il est difficile de préciser le degré d'organisation où en était l'église de Corinthe, lorsque l'apôtre lui écrivit ses lettres; on pourrait croire, à lire le chapitre XII<sup>e</sup>, qu'elle en était à cette période de transition représentée par la *Doctrine des douze Apôtres*, où les apôtres, les prophètes et les docteurs sont les conducteurs de la communauté; l'évêque et le diacre ne sont pas nommés, comme ils le seront dans les épîtres

postérieures, aux Philippiens, I, 1; à Timothée, III, 1-12. Certains fidèles paraissent même avoir voulu, à titre de prophètes ou de docteurs, ou comme possesseurs du don de parler en langues, prendre part au service divin. Cet état de choses assez peu régulier, le tempérament, les dispositions naturelles des nouveaux convertis et l'introduction d'éléments perturbateurs nous expliquent les faits qui obligèrent saint Paul à écrire sa première lettre aux Corinthiens.

Mélange de Juifs et de Grecs, à un degré que nous ne saurions préciser, de gens de toute condition et de culture intellectuelle très diverse, la communauté de Corinthe était dans un état religieux et moral assez complexe. Les éloges que donne saint Paul aux saints de Corinthe, « qui ont été enrichis en Jésus-Christ en toute chose, en toute parole et en toute science », I, 5, prouvent que la grâce de Jésus-Christ avait puissamment opéré en eux; cependant, l'apôtre n'insiste pas et immédiatement après il les traite d'hommes charnels, *ib.* III, 1. De plus, l'état où se trouva la communauté deux ans à peine après le départ de l'apôtre prouve aussi que la grâce n'avait pas changé complètement en eux la nature. Nous avons, exposée sous nos yeux, dans les deux épîtres aux Corinthiens, une situation où se montrent à découvert les dons naturels et les défauts des Juifs et des Grecs, membres de la jeune église.

Les Juifs, quoique convertis, restaient toujours profondément attachés à la loi mosaïque. Elle était leur raison d'être comme peuple, et, quelque changement qu'éprouvassent leurs convictions, elle restait vivante au fond de leur cœur. Ils subirent donc facilement l'influence de leurs compatriotes judéo-chrétiens, venus d'Antioche avec des lettres de recommandation. Les Grecs, légers, disputeurs, aimant les coteries,

donnèrent bientôt dans la nouvelle communauté un libre essor à leurs défauts naturels. Quelques-uns même revinrent à leurs habitudes païennes, et l'impudicité, ce vice si répandu en Grèce et surtout à Corinthe, se fit jour dans la jeune église. On vit, ce qui ne se rencontrait pas même chez les païens, un chrétien vivre avec la femme de son père, et cela, peut-être du vivant de celui-ci. Et tel était le trouble des idées dans la communauté, que personne ne se leva pour protester contre un tel scandale, que cet incestueux public continua à participer au banquet sacré, et qu'il ne fut même pas question de l'obliger à renvoyer sa complice, *ib.* V, 1-3. Bientôt, la cène elle-même, le repas commémoratif, où les fidèles participaient au corps et au sang de Jésus-Christ, se transforma en un de ces banquets de fête si nombreux chez les Grecs, *ib.* XI, 20. Dans l'église de Jérusalem, où chacun avait vendu ses biens au profit de la communauté, la nourriture était la même pour tous; mais, chez les Grecs, dans les repas publics, dans les *symposia philica*, chacun mangeait ce qu'il apportait. Il en fut de même à Corinthe, dans le repas fraternel. Les riches chrétiens avaient des mets abondants et recherchés, qu'ils gardaient pour eux seuls, tandis que leurs frères indigents dévoraient leur misérable nourriture. L'un n'avait rien à manger, et l'autre, à la même table, s'enivrait, *ib.* XI, 21. Cette indigne conduite, leur dira saint Paul, est cause qu'il y a parmi eux beaucoup d'infirmes et de malades, et qu'un grand nombre sont morts, *ib.* XI, 30.

En outre, les femmes, exclues chez les Grecs de toute vie publique, reléguées dans le gynécée, et adonnées seulement au culte de la famille, virent dans la liberté des assemblées chrétiennes une occasion de sortir de l'état de servage que leur imposaient les

usages. Au milieu des réunions du culte, elles prophétisaient, la tête découverte ; elles avaient des extases, elles récitaient des prières et des hymnes à haute voix, *ib.* XIV, 34 ; XI, 5.

Enfin, la faconde naturelle aux Grecs se traduisit par une abondance de dons spirituels, de ceux de la parole surtout, qui transformèrent bientôt les réunions chrétiennes en clubs publics. Les uns priaient, chantaient des hymnes ou des cantiques ; les autres prêchaient, plusieurs à la fois ; puis, tout à coup, un inspiré se levait et proférait des paroles confuses, inarticulées. Le désordre était tel dans ces réunions, que les étrangers survenant croyaient entrer dans une assemblée de fous et assister à un colloque d'aliénés, *ib.* XIV, 26-33.

A ces divers ferments intérieurs se joignirent des éléments extérieurs de discorde. Après le départ de Paul était venu à Corinthe un Juif d'Alexandrie, Apollos, qu'Aquila et Priscille avaient converti à Éphèse, *Actes*, XVIII, 26. Apollos était éloquent et connaissait à fond les saintes Écritures ; esprit cultivé, il enseignait avec une conviction enthousiaste la foi en Jésus. A Corinthe, il fut très utile à ceux qui avaient cru, *ib.* XVIII, 27, car il combattait vigoureusement les Juifs en public, et prouvait par les Écritures que Jésus était le Messie annoncé par les prophètes, *ib.* 28. Apollos affermit donc la foi de ceux qui croyaient, et, par son éloquence, par sa manière plus élégante d'expliquer la vérité, d'exposer la doctrine chrétienne, *Actes*, XVIII, 24, il entraîna à la foi les esprits les plus distingués, et attira leur attention sur des considérations spirituelles très élevées, qu'ils n'étaient pas encore en état de faire avec fruit, *I Cor.* III, 2. Saint Paul avait prêché aux Corinthiens les vérités élémentaires, s'attachant surtout à montrer en Jésus le Messie mort sur la croix pour ra-

cheter les hommes. Il avait dédaigné tous les vains ornements de l'éloquence; son cœur ardent seul avait parlé. Apollos, versé dans toutes les subtilités de l'exégèse alexandrine, mieux initié au maniement délicat de la langue grecque, avait, par l'élégance de sa parole, le raffinement de sa pensée et l'élévation des spéculations métaphysiques qu'il exposait, attiré l'attention des convertis, habitués aux théories hasardeuses de leurs philosophes. Plus d'un avait été séduit et ne craignait pas de faire des comparaisons entre le brillant enseignement d'Apollos et la manière de Paul. Aussi, bien qu'Apollos n'ait pas voulu attaquer l'autorité de Paul dans l'église de Corinthe, son influence, plus attirante, diminua aux yeux des Grecs frivoles l'amour et la confiance qu'on avait témoigné précédemment à l'apôtre.

Il était venu aussi probablement des chrétiens judaïsants, qui contribuèrent beaucoup de leur côté par leurs insinuations et leurs enseignements à augmenter le trouble des esprits et la division entre les fidèles.

Ainsi se formèrent à Corinthe les partis dont parle saint Paul dans son épître. « Il m'a été rapporté à votre sujet, mes frères, qu'il y a des contestations entre vous; je veux dire ceci que chacun de vous dit : Moi, je suis de Paul, et moi d'Apollos, et moi de Céphas, et moi du Christ. » *I Cor.* I, 11, 12.

Il a été beaucoup discuté sur le nombre et la nature de ces partis; y en a-t-il eu deux, trois ou quatre? Quelles étaient leurs caractéristiques et se spécifiaient-ils par des différences dogmatiques? Saint Jean Chrysostome croit que Paul emploie ici des noms représentatifs pour ne pas désigner les chefs véritables de partis. En outre, l'expression de *σχίσματα*, I, 10, qu'emploie saint Paul pour désigner les divisions qui troublent l'église de Corinthe, ne doit pas être entendue dans son sens

strict et postérieur de schisme ; ce sont, en réalité, des contestations, des rivalités, ἐριδες, I, 11. Il s'agit là de ces divisions d'écoles, si fréquentes chez les Grecs ; les uns se rattachaient à un maître, les autres à un autre. S'il y avait eu rupture totale, il ne serait plus question de l'assemblée générale des fidèles, *ib.* XI, 18 ; XIV, 23, et Paul n'aurait pu envoyer sa lettre à tous les chrétiens de Corinthe et leur adresser ses enseignements et ses reproches.

Quels étaient les partisans de Paul et d'Apollos, nous pouvons le connaître par ce que nous avons déjà dit. Mais qu'étaient ceux qui se disaient de Céphas ou du Christ ? Les partisans de Céphas ou de Pierre se rattacherai-ent-ils directement au Prince des apôtres, en ce sens qu'ils auraient été convertis par lui ? C'est possible, si l'on suppose que c'étaient des Juifs qui, lors d'un voyage à Jérusalem, auraient entendu Pierre. Mais nous ne pouvons accepter le témoignage de Denys, évêque de Corinthe, qui affirme que Pierre a fondé l'église de Corinthe conjointement avec Paul <sup>1</sup>. Celui-ci dit nettement qu'il est le seul fondateur de l'église de cette ville, I *Cor.* IV, 15, et ne fait allusion nulle part à un séjour de Pierre à Corinthe ; ceci cependant n'exclut pas un passage de saint Pierre dans cette ville. Il est probable que ces partisans de Céphas étaient des fidèles qui avaient reçu les enseignements de chrétiens juifs de Palestine et avaient entendu parler de Pierre, comme étant le chef des apôtres et celui qui avait reçu de Jésus-Christ la mission de guider ses frères. Ils n'étaient pas cependant, du moins pour le moment, en opposition directe avec Paul et n'imposaient pas aux nouveaux convertis l'observation de la loi de Moïse et en particulier de la circoncision. Si tel avait

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 25, 8.

été leur enseignement, saint Paul le leur aurait certainement reproché dans sa lettre. Il est possible aussi que ces partisans de Céphas aient été des judéo-chrétiens qui opposaient l'autorité apostolique de Pierre à celle de Paul. Pour le moment, cette opposition ne semble pas avoir paru dangereuse à l'apôtre; il n'en sera plus de même lors de la seconde épître aux Corinthiens.

Quant à ceux qui se disaient du Christ, il est difficile de définir exactement ce qu'ils étaient. Les hypothèses les plus variées ont été émises sur ce point. Cette formule : Je suis du Christ, serait, a-t-on dit, celle que Paul adopte pour lui-même (Mayerhoff) ou celle du chrétien fidèle (Cornely, Bleek). Ceux qui s'en servaient ne formaient donc pas un parti distinct; Clément Romain<sup>1</sup> ne paraît pas, en effet, avoir connu un parti du Christ; mais son témoignage n'est pas décisif, car, étant donné le raisonnement qu'il faisait, il n'avait pas à nommer le Christ. Ajoutons cependant que les anciens Pères n'ont reconnu que trois partis dans l'église de Corinthe. Cette interprétation n'est pas justifiée par l'examen grammatical de la phrase; le sens obvie est qu'il est des Corinthiens qui se distinguent des autres en disant : Moi, je suis du Christ, et ils sont mis sur le même pied que les trois autres; donc ils forment un quatrième parti; c'est l'opinion de la plupart des exégètes modernes.

L'origine de ce parti s'explique par un sentiment qui a dû naître chez les fidèles, écœurés de voir ces préférences pour des hommes, lorsqu'on devait s'attacher uniquement au Christ. Cette manière de penser ne pouvait être répréhensible; elle ne le devenait que parce que, probablement, ces adhérents du Christ se mettaient en opposition des autres fidèles et préten-

1. *Ad Corinth.*, XLVII. 1.

daient ne dépendre que de Dieu seul. En fait, ils détenaient le parti le plus dangereux et celui que saint Paul eut à combattre avec le plus de vigueur, ainsi que nous le verrons dans la seconde épître.

On a fait diverses suppositions pour expliquer comment ces chrétiens pouvaient se dire du Christ et indépendants des apôtres. Ils prétendaient se rattacher directement au Christ par des visions personnelles (Schenkel); ils étaient du nombre des septante disciples ou de ces frères du Seigneur qui prêchaient l'Évangile, I *Cor.* IX, 5 (Hilgenfeld, Holsten); c'étaient des chrétiens judaïsants qui, venus de Palestine, avaient peut-être vu le Seigneur (Baur); plus avancés que les partisans de Céphas, ils voulaient imposer les observances légales aux païens (Reuss, Weiss); ils distinguaient entre Jésus et le Christ, le premier maudit et attaché à la croix, et le second, être divin descendu du ciel sur Jésus à son baptême (Godet).

En tout cas, quelle que soit la raison d'être de ces dénominations, elle n'a pas constitué des divergences dogmatiques entre les adhérents à des maîtres différents. Nulle part l'apôtre ne reproche aux Corinthiens d'être séparés de croyances; il n'est question que de divisions entre personnes.

L'apôtre fut instruit de cette situation de divers côtés. Il avait écrit à l'église de Corinthe une lettre, aujourd'hui perdue, I *Cor.* V, 9, où il stigmatisait la conduite de ceux qui, devenus chrétiens, s'abandonnaient aux vices du paganisme, et recommandait instamment aux fidèles de cesser tout rapport avec ceux-là. La réponse de l'apôtre nous indique le contenu de cette épître et même en reproduit quelques passages, *ib.* V, 9; VII, 1; VIII, 1; X, 29; XI, 2. L'église de Corinthe montrait, par la lettre qu'elle envoya à l'apôtre en réponse à la sienne, qu'elle avait mal interprété cette épître, et

qu'elle avait trop étendu l'interdiction portée par saint Paul. S'il fallait, disaient-ils, n'avoir aucun rapport avec les libertins, le chrétien alors devait sortir de ce monde. Le Christ nous a affranchis; nous pouvons donc agir en toute liberté. Alors, comment nous, chrétiens, devons-nous nous comporter envers nos concitoyens, restés païens? Devons-nous vivre de la même vie qu'autrefois? Et ils posaient à l'apôtre diverses questions sur le mariage, le célibat, sur les viandes offertes aux idoles, sur les règles à suivre dans l'exercice des dons de prophétie ou des langues, sur la résurrection des corps. Toutes ces demandes s'expliquent très facilement, car ces questions devaient nécessairement surgir au premier contact du christianisme avec la société païenne.

Enfin, l'apôtre avait prêché aux Corinthiens la mort et la résurrection de Jésus-Christ; il leur avait annoncé que la forme de ce monde devait passer, et que bientôt le Seigneur reviendrait. Les premiers chrétiens vivaient de cette espérance et se demandaient si tout ne devait pas être subordonné à cet événement prochain; s'il était bon que l'homme s'engageât encore dans les liens du mariage; si ceux qui étaient mariés ne devaient pas vivre comme ne l'étant pas. Pouvait-on encore prendre part aux fêtes et aux solennités de la cité ou de la tribu dont on était membre? L'indigent qui vivait des viandes offertes aux idoles, devait-il renoncer à participer aux *viscerationes*, c'est-à-dire refuser d'accepter sa part des distributions qui étaient faites de ces viandes, et abandonner ainsi un de ses moyens le plus assurés d'existence? Pouvait-on même acheter des viandes au marché public, puisqu'on s'exposait ainsi à manger des viandes sacrifiées, qui avaient été mises en vente? Toutes ces questions troublaient la conscience scrupuleuse des nouveaux

convertis. Mais, ce qui était surtout pour eux un sujet d'angoisse poignante, c'était le sort de leurs parents défunts. Ils sont morts, disaient-ils; ils ne verront donc pas le Messie de gloire venir au son de la trompette, sur les nuées du ciel. Comment pourraient-ils revivre et revêtir les corps qu'ils ont eus en cette vie, puisque les philosophes nous ont appris que la matière est toujours en mouvement, que tout ce qui compose aujourd'hui un corps peut être demain la matière d'autres corps humains? La résurrection des corps est donc impossible. Enfin Paul avait été consulté sur la manière de faire la collecte pour les saints de Jérusalem, I *Cor.* XVI, 1.

Tel était l'état de désordre, de trouble et d'inquiétude dans lequel s'agitait l'église de Corinthe, trois ans après le départ de Paul. L'apôtre, qui avait la sollicitude de toutes les églises fondées par lui, connaissait cet état, car il l'avait appris de divers côtés, soit par les gens de Chloé, soit peut-être par Apollos lui-même, qui, écœuré de ces divisions mesquines et de ces compétitions, auxquelles il voulait rester étranger, *ib.* XVI, 12, avait quitté Corinthe, où il était resté peu de temps, et était revenu à Éphèse. Stéphanas, Fortunat et Achaïque qui étaient venus plus tard, probablement pour apporter à Paul une lettre de l'église de Corinthe, avaient pu aussi lui donner des renseignements.

Ému de cette triste situation et inquiet de voir poindre déjà, dans cette jeune église, des germes d'erreurs dogmatiques et morales, Paul envoya à Corinthe son disciple Timothée, pour rappeler aux fidèles ses enseignements et sa conduite, dans le Christ, *ib.* IV, 17. Mais, afin de tout régler avant l'arrivée de son envoyé, de préparer les Corinthiens à la venue de celui-ci et de bien les disposer en sa faveur, car il craignait que Ti-

mothée ne fût mal reçu et qu'il ne réussît pas dans sa mission, *ib.* XVI, 10, 11, il écrivit notre première lettre, qui fut probablement envoyée directement par mer. Il ne voulait pas encore aller à Corinthe pour n'être pas obligé de se montrer trop sévère; mais il fallait répondre aux questions qui lui étaient posées, et remédier par des mesures énergiques aux désordres qui s'étaient introduits dans la communauté de Corinthe. Il le fit par la lettre dont nous allons essayer de résumer les enseignements.

### § 3. — Analyse de la première épître aux Corinthiens.

Après les salutations et les souhaits de grâce, I, 1-9, Paul traite successivement les diverses questions qui agitaient l'église de Corinthe; elles pourraient être rangées sous trois chefs: morale ou discipline, culte et dogme. Il corrige ainsi les abus qui lui ont été signalés, I, 10-VI, 20, répond aux questions qui lui ont été posées, VII, 1-XV, 58, et termine par quelques renseignements personnels, XVI, 1-24. L'autre division, qui répond moins aux faits, est plus rationnelle: 1° Discipline et morale, I, 10-XI, 2; 2° Culte, XI, 2-XIV, 40; 3° Dogme, XV, 1-58. Nous adoptons la première division.

*Prologue*, I, 1-10. — Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et le frère Sosthènes, saluent l'église de Dieu, qui est à Corinthe, tous ceux qui sont sanctifiés en Jésus-Christ et qui invoquent son nom; ils leur souhaitent la grâce et la paix, I, 1-3. Paul rend grâces à Dieu de ce que sa grâce s'est manifestée chez les fidèles à Corinthe par des dons de parole et de connaissance, I, 7. C'est la continuation du témoignage de Jésus-Christ en Corinthes, de sorte qu'il ne leur manque aucun don, en atten-

dant la révélation de Notre-Seigneur; il espère qu'ils seront irrépréhensibles au dernier jour, car Dieu, qui les a appelés à la communion de son Fils Jésus-Christ, est fidèle, 4-9.

Passons au corps de la lettre, I, 10-XV, 58.

*Correction des abus*, I, 10-VI, 20. — Les maux dont souffrait l'église de Corinthe étaient de diverse nature; Paul s'attaque d'abord aux factions entre lesquelles se partageaient les fidèles, ce qui lui permettra d'établir sa position apostolique et de parler ensuite avec autorité, I, 10-IV, 21. Il exhorte les frères à éviter les divisions et à être unis dans un même esprit et dans une même pensée, I, 10; car il a appris qu'il y avait des contestations parmi eux et que chacun se réclamait d'un chef différent, 11, 12.

Pour montrer aux Corinthiens l'absurdité de ces factions, Paul étudie la position et le rôle des ministres de l'Évangile, I, 13-III, 17. Absurdité des dénominations que se donnent les Corinthiens, I, 13-16. Que signifient ces appellations : Moi je suis de Paul, et moi d'Apollos, et moi de Céphas, et moi du Christ? Est-ce que le Christ est divisé? Paul a-t-il été crucifié pour eux ou est-ce en son nom qu'ils ont été baptisés? Grâce à Dieu, il a baptisé très peu d'entre eux, afin que personne ne dise qu'il a été baptisé en son nom, I, 13-16.

Car il a été envoyé pour annoncer l'Évangile, et alors il dit ce que doit être cette prédication et montre que les préférences des fidèles proviennent d'une fausse conception de l'Évangile, I, 17-31. L'Évangile n'est pas prêché avec la sagesse du discours, afin de ne pas enlever sa puissance à la croix du Christ, 17. La prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent, mais elle est une puissance pour ceux qui sont sauvés. En effet, où sont les savants de ce monde? Dieu n'a-t-il pas prouvé la folie de leur sagesse, puisque

ceux-ci n'ayant pu connaître Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la croix, 18-21? Les Juifs demandent des miracles, les Grecs cherchent la sagesse; pour nous, nous prêchons le Christ crucifié qui, pour les uns et les autres, est puissance et sagesse de Dieu, plus forte et plus sage que celle des hommes, 22-25. La composition même de l'église de Corinthe est une preuve de cette conduite de Dieu, qui n'a pas choisi les sages ni les puissants pour la constituer, mais au contraire les choses folles pour confondre les sages, les faibles pour confondre les forts, enfin tout ce qui est néant pour anéantir tout ce qui est, afin que personne ne puisse se glorifier en sa présence. C'est par lui qu'ils sont en Jésus-Christ qui pour nous est sagesse, c'est-à-dire justice, sanctification et rédemption, 26-31.

Son mode de prédication parmi eux était conforme à ce dessein de Dieu, II, 1-5. Il n'a pas annoncé le témoignage de Dieu avec le prestige de la parole et de la sagesse; il n'a voulu connaître que Jésus crucifié, II, 1, 2. Il a été faible et tremblant avec eux; sa parole n'a pas consisté dans les discours persuasifs de la sagesse, mais dans une démonstration d'esprit et de puissance, afin que leur foi fût fondée non sur la sagesse humaine, mais sur la puissance de Dieu, 3-5. Il n'en faudrait pas conclure que l'Évangile ne soit pas une sagesse; ce n'est pas celle de ce monde, mais c'est celle de Dieu et elle ne peut être prêchée qu'aux parfaits, II, 6-III, 4. Paul prêche une sagesse aux parfaits, non la sagesse de ce monde, mais cette sagesse cachée de Dieu qui devait aboutir à notre gloire, 6, 7. Nul des princes de ce monde n'a connu ce mystère et ils ne pouvaient le connaître, car ce sont des choses étrangères aux sens humains, 8, 9. Mais elles ont été révélées par l'Esprit de Dieu, qui connaît Dieu, de même que l'esprit de l'homme connaît ce qui est en l'homme, 10, 11. Pour

lui, il a reçu l'Esprit de Dieu, qui lui fait connaître les grâces de Dieu et lui suggère le langage spirituel avec lequel il faut parler des choses spirituelles, 12, 13. Ces choses de l'Esprit de Dieu ne sont pas faites pour celui qui vit de la vie animale ; il ne les comprend pas ; elles sont pour l'homme spirituel qui juge toutes choses ; pour lui, Paul, il a la pensée du Christ, 14-16. Il n'a pu leur parler comme à des hommes spirituels, mais comme à de petits enfants, car ils n'étaient pas assez forts. Ils sont même encore charnels, ainsi que leur conduite le prouve. Elle est tout humaine, puisqu'il y a parmi eux des disputes ; leurs préférences montrent qu'ils sont des hommes charnels, III, 1-4.

Paul prouve son affirmation en établissant la vraie nature du ministère chrétien que les Corinthiens ont méconnu, III, 5-IV, 5. Que sont les hommes dont ils se réclament ? Ce sont des serviteurs par le moyen desquels ils ont cru ; l'un a planté, l'autre a arrosé ; c'est Dieu qui a donné l'accroissement. Dieu est tout ; les serviteurs ne sont rien, ils recevront la récompense méritée, III, 5-8. Les prédicateurs sont ouvriers avec Dieu ; et de là résulte pour eux une grave responsabilité. Les Corinthiens sont la maison que Dieu édifie ; comme un sage architecte, Paul a posé le fondement, qui est Jésus-Christ ; que chacun prenne garde comment il bâtit dessus ! 9-11. Qu'il bâtit sur ce fondement avec des matériaux précieux ou de peu de valeur, le jour de l'épreuve montrera la valeur de l'ouvrage de chacun. Suivant que cet ouvrage subsistera ou sera consumé, l'ouvrier recevra ou perdra sa récompense, 12-15. Ils sont le temple de Dieu et si quelqu'un détruit ce temple, Dieu le détruira, 16-18. Paul conclut par une application pratique applicable aux prédicateurs et aux fidèles. Que personne ne s'abuse ; que celui qui pense avoir la sagesse de ce monde devienne fou, afin d'avoir la vraie

sagesse ; car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu, 18-20. Que personne ne mette sa gloire dans les hommes, car tout, les choses et les hommes, sont à eux ; eux, ils sont au Christ et le Christ à Dieu, 21-23. Qu'ils se gardent de juger présomptueusement leurs prédicateurs et lui en particulier. On doit les regarder comme les ministres du Christ et leur demander comme à des administrateurs d'être fidèles, IV, 1, 2. Pour lui, il lui importe peu d'être jugé par eux ; il ne se juge pas non plus lui-même ; bien que sa conscience ne lui reproche rien, ce n'est pas par cela qu'il sera justifié ; c'est Dieu qui est son juge, 3, 4. Par conséquent, qu'ils ne jugent personne avant que le Seigneur vienne, c'est lui qui mettra en lumière toutes choses et donnera à chacun la louange qu'il mérite, 5.

Paul alors établit que la cause profonde de ces jugements inconsidérés et des factions qui divisent l'église de Corinthe est l'orgueil, dont il montre l'insanité par un parallèle entre eux et les apôtres, IV, 6-13. Ce que Paul a dit de lui et d'Apollos est une forme qu'il a prise à cause d'eux, afin que personne ne s'enfle d'orgueil en faveur de l'un contre l'autre, ce qui est absurde, car les dons qu'ils possèdent, ils les ont reçus, et n'ont pas à s'en glorifier, comme s'ils ne les avaient pas reçus, IV, 6, 7. En effet, les Corinthiens sont déjà rassasiés, ils règnent ; plutôt à Dieu qu'il en fût ainsi, car eux, les apôtres, régneraient avec eux ; tout au contraire, ils sont condamnés à mort et donnés à tous en spectacle, 8, 9 ; les Corinthiens sont sages, forts, considérés, 10, tandis qu'eux ils sont fous, faibles et méprisés, en proie à toutes les privations, à toutes les souffrances, aux persécutions, aux injures, auxquelles ils ne répondent que par la patience et les bonnes paroles ; ils sont les balayures du monde, 10-13.

Paul, abandonnant ce ton de mordante ironie, conclut

par des paroles affectueuses, IV, 14-21. Il ne veut pas faire honte aux Corinthiens, mais les avertir comme ses enfants bien aimés, qu'il a engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile; par conséquent, qu'ils soient ses imitateurs, 14, 15. C'est pour cela qu'il leur a envoyé Timothée, qui leur rappellera comment il enseigne dans toutes les églises, 16, 17. Pour lui, il ira bientôt chez eux et il prendra connaissance des travaux et non des paroles de ceux qui se sont enflés d'orgueil, car le royaume de Dieu consiste non en paroles mais en œuvres, 18, 20. Voulez-vous que j'aile chez vous avec la verge ou bien avec amour? 21.

Si Paul parle ainsi, c'est qu'il y a dans l'église de Corinthe des scandales à réprimer, la présence d'un incestueux, les procès des fidèles portés devant les tribunaux païens, et d'autres cas d'impureté, V, 1-VI, 20.

*Le cas de l'incestueux*, V, 1-8. — Il y a parmi eux un cas d'impudicité, que les païens eux-mêmes ne tolèrent pas, un homme vit avec la femme de son père; et ils sont orgueilleux? et ils n'ont pas plutôt pleuré et exclu le coupable? V, 1, 2. Pour lui, présent d'esprit, il a jugé celui qui a agi ainsi : au nom de Jésus-Christ, eux et son esprit étant assemblés, il livre cet homme à Satan pour la destruction de la chair, afin qu'un jour il soit sauvé, 3-5. Il ne leur convient pas de se glorifier, car un peu de levain fait lever toute la pâte. Qu'ils ôtent donc le vieux levain, c'est-à-dire qu'ils excluent le coupable du milieu d'eux, afin d'être une nouvelle pâte. Ils sont sans levain, puisque le Christ, notre Pâque, a été immolé; célébrons la fête non avec le levain de la méchanceté, mais avec les pains sans levain de la sincérité, 6-8.

Paul explique envers qui doit s'exercer la discipline; V, 9-13. Dans une lettre précédente, il leur a écrit de n'avoir aucune relation avec les libertins ou d'autres

hommes vicieux, ce qui n'était pas à comprendre d'une manière absolue, car, dans ce cas, il faudrait sortir de ce monde; il a voulu dire qu'il ne fallait pas avoir de relation ou même manger avec un frère qui s'abandonnerait au vice, 9-12. Nous n'avons pas à juger ceux du dehors, qui ont Dieu pour juge, mais ceux du dedans. Qu'ils ôtent donc le pervers d'au milieu d'eux, 13.

*Les procès entre les frères*, VI, 1-11. — Pour les différends qui s'élèvent entre eux, comment osent-ils les porter devant les tribunaux païens et non devant les saints? VI, 1. Et cependant, les saints jugeront le monde et même les anges, et ils ne pourront juger des affaires d'intérêt, 2, 3. Ils prennent pour juges des hommes méprisés dans l'église; ainsi donc il n'y a pas parmi eux un seul homme sage qui puisse juger entre ses frères, pour qu'un frère aille en jugement contre son frère devant les infidèles, 4-6. Devrait-il même y avoir des procès entre eux? Pourquoi plutôt ne pas souffrir qu'on leur fasse tort? Au contraire, ce sont eux qui font du tort et même à leurs frères, 7, 8. Ignorent-ils donc que ni les injustes, ni tous ceux qui se sont adonnés au vice, n'hériteront le royaume de Dieu? Et ils étaient autrefois de ceux-là; mais ils ont été justifiés et sanctifiés par l'Esprit de notre Dieu, 9-11.

*Le libertinage*, dont Paul avait déjà parlé à l'occasion d'un fait particulier, VI, 12-20. — Il semble qu'à Corinthe les fidèles abusaient d'une maxime, « tout m'est permis », peut-être entendue de la bouche de l'apôtre. Paul la reprend et en donne le vrai sens. Toutes choses me sont permises, c'est vrai, mais toutes ne sont pas avantageuses, et l'on ne doit se rendre esclave de rien, VI, 12. En ce qui concerne la nourriture, tout est indifférent; car les aliments, et l'estomac destiné à les recevoir, seront détruits l'un et l'autre. Il n'en est pas de même du corps, qui n'est pas pour l'impudicité, mais

pour le Seigneur et le Seigneur pour le corps, 13, 14. Le Seigneur ressuscitera le corps. D'ailleurs nos corps sont les membres du Christ; les fidèles en feront-ils les membres d'une prostituée? car celui qui s'unit à une prostituée est un même corps avec elle, 15, 16. Celui qui s'unit au Seigneur est un même esprit avec lui; fuyez donc le libertinage, 17. En effet, tout autre péché commis par l'homme est hors du corps; celui qui commet l'impudicité pèche contre son propre corps, lequel est le temple du Saint-Esprit. Le chrétien ne s'appartient pas, car il a été acheté à grand prix; qu'ils glorifient donc Dieu dans leurs corps, 18-20.

*Réponse aux diverses questions qui lui ont été posées, VII, 1-XV, 58. — Sur le mariage et le célibat, VII, 1-40. — Paul s'adresse d'abord aux personnes mariées pour régler leur conduite dans le mariage, VII, 1-9; en cas de divorce, VII, 10-24, puis il parle aux célibataires, VII, 25-40. Il est bon à l'homme de ne pas toucher de femme; néanmoins, pour éviter les impudicités, que l'on se marie et que les époux s'acquittent du devoir conjugal, car ils s'appartiennent l'un à l'autre; ils ne se priveront pas l'un de l'autre sinon d'un commun accord, temporairement et pour prier; puis ils se réuniront pour éviter l'incontinence, VII, 1-5. Ceci est un conseil, car il voudrait que tous fussent comme lui; mais chacun a son don particulier. Que les célibataires et les veuves restent comme lui; s'ils sont incontinents, qu'ils se marient, 6-9.*

Quant aux chrétiens mariés, le Seigneur leur a commandé de ne point se séparer, et, s'ils sont séparés, de ne pas contracter un autre mariage, 10, 11. Quant aux autres, si l'époux païen consent à habiter avec l'époux chrétien, qu'il n'y ait pas séparation, car l'époux chrétien sanctifie l'époux païen, ainsi que les enfants qui naîtront d'eux, 12-14. Si l'infidèle se sépare, le fidèle

n'est plus lié en ce cas, car Dieu nous a appelés pour vivre en paix et l'époux fidèle ne sait pas s'il sauvera l'époux infidèle, 15, 16. Par conséquent, que chacun reste dans la position que le Seigneur lui avait départie quand il a été appelé; c'est la règle que l'apôtre a établie, 17. Que le circoncis reste en cet état; que l'incirconcis ne se fasse pas circoncire; être circoncis ou non n'est rien; garder les commandements est tout. S'il est esclave, qu'importe; il est l'affranchi du Seigneur et celui qui est libre est l'esclave du Christ. Mais qu'ils ne deviennent pas les esclaves des hommes, car ils ont été achetés à grand prix. Donc que chacun demeure dans la condition où il était quand il a été appelé, 18-24.

Paul reprend ensuite ses conseils sur le mariage en s'adressant principalement aux célibataires, VII, 25-40. En ce qui concerne les vierges, il n'a pas de commandement du Seigneur, mais il leur donne le conseil de rester dans l'état où elles sont à cause de la calamité imminente. Que celui qui est marié reste tel et que celui qui ne l'est pas ne cherche pas de femme. Celui qui se marie ne pèche pas, mais il aura des afflictions, que l'apôtre voudrait lui épargner, 25-28. Du reste, le temps s'est raccourci; que personne ne s'attache à ce qu'il a, et use de toutes choses comme ne les possédant pas, car la figure de ce monde passe, 29-31. Paul voudrait que tous fussent libres de soucis; or les personnes mariées s'inquiètent des choses de ce monde et de se plaire l'une à l'autre, tandis que celles qui ne le sont pas se soucient des affaires du Seigneur et veulent être saintes de corps et d'âme, 32-34. C'est dans leur intérêt qu'il parle ainsi pour les porter à ce qui les attachera au Seigneur, 35.

Si donc un père pense qu'il n'est point honorable pour sa fille qu'elle vieillisse sans se marier, qu'il la marie il ne pèche point. Au contraire, le père qui, li-

brement, a résolu de garder sa fille, fait bien. Donc celui qui la marie fait bien, celui qui ne la marie pas fait mieux, 36-38. La femme est liée durant la vie de son mari; s'il meurt, elle peut se remarier, du moins dans le Seigneur; il vaudrait mieux cependant qu'elle restât veuve. C'est l'avis de l'apôtre et il croit avoir, lui aussi, l'Esprit de Dieu, 39, 40.

*Les idolothytes.* — Paul traite ensuite des viandes offertes aux idoles, sur lesquelles on l'avait consulté, et, de cette question particulière, il déduit des principes généraux sur la conduite à tenir pour ne pas scandaliser nos frères, VIII, 1-XI, 1. Il traite d'abord la question particulière, VIII, 1-13. Au sujet des viandes offertes aux idoles il sait que tous ont la science, c'est-à-dire sont éclairés sur ce point. Paul pose alors le principe qui dirigera le raisonnement. La science enfle, tandis que l'amour édifie; celui qui s'enorgueillit de sa science ne sait rien; celui qui aime Dieu est connu de lui, VIII, 1-3. Pour ce qui est de manger les viandes sacrifiées aux idoles, nous savons que les idoles ne sont rien, et bien qu'il y ait beaucoup d'êtres qui soient appelés dieux ou seigneurs, pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel sont toutes choses, 4-6. Mais tous n'ont pas cette connaissance; il en est qui croient encore à la réalité de l'idole et dans ce cas s'ils mangent de la viande sacrifiée aux idoles, leur conscience faible est souillée, 7. Un aliment ne peut en rien rapprocher ou éloigner de Dieu, mais que l'on prenne garde que ce libre usage des aliments ne scandalise les faibles. Car si l'on voit celui qui est éclairé assis à la table dans le temple des idoles, le faible de conscience est déterminé à manger des viandes sacrifiées aux idoles et il périt par la science de celui qui est éclairé, 8-11. Celui-ci pêche ainsi contre son frère et contre le Christ. Pour lui, Paul, si un aliment devait

être une occasion de chute pour son frère, jamais plus il ne mangerait de viande, 12, 13.

Paul s'élève alors à des considérations plus générales et prouve d'abord par son exemple comment notre conduite doit toujours avoir pour principe l'amour envers nos frères, IX, 1-27. Paul a renoncé à ses droits pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile, IX, 1-19. N'est-il pas libre, apôtre, n'a-t-il pas vu Jésus-Christ, les Corinthiens ne sont-ils pas le sceau de son apostolat? A ces titres il a le droit d'être nourri à leurs frais, d'avoir avec lui une femme d'entre les sœurs, comme les autres apôtres, et de ne pas travailler de ses mains, car, suivant l'usage des hommes, chacun profite de son travail. Dans la loi de Moïse il est écrit, à cause de nous, que tout ouvrier doit avoir part à son propre travail. Il a semé des biens spirituels, comme d'autres il a le droit de recueillir des biens temporels, IX, 1-11; s'il n'use pas de ce droit, c'est pour ne pas créer d'obstacle à l'Évangile, 12. Les Corinthiens savent aussi que ceux qui s'acquittent du service du Temple en vivent; le Seigneur a aussi prescrit à l'ouvrier de l'Évangile d'en vivre, 13, 14. Pour lui il n'a profité d'aucun de ses droits et, s'il écrit cela, ce n'est pas pour les obtenir, mieux vaudrait pour lui être mort qu'être privé de ce sujet de gloire, 15; s'il prêche l'Évangile, ce n'est pas pour lui un sujet de gloire, c'est une nécessité qui lui est imposée; il en a la récompense, s'il le fait de bon cœur. Sa récompense est d'établir gratuitement l'Évangile, 16-19.

Après avoir montré comment il pratiquait l'apostolat, Paul dit l'usage qu'il fait de sa liberté, IX, 20-27. Quoique libre, il a été l'esclave de tous; il s'est fait tout à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ; il a été Juif avec les Juifs; sous la loi avec ceux qui étaient sous la loi, quoique personnellement il en soit dégagé; sans loi, quoiqu'il soit sous la loi du Christ, avec ceux qui sont

sans loi; faible avec les faibles; tout à tous afin d'en sauver quelques-uns. Il fait tout à cause de l'Évangile pour y avoir part lui-même, 20-23. Les chrétiens ont encore un autre motif de renoncement à eux-mêmes. Afin de remporter le prix, ils doivent courir comme les coureurs du stade et observer comme eux une tempérance parfaite pour remporter une couronne impérissable. Lui aussi il court et non à l'aventure; il tient son corps assujetti, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit lui-même réprouvé, 24-27.

Paul se sert de l'exemple des Israélites pour tracer des règles de conduite aux Corinthiens, X, 1-14. Les Israélites avaient participé à des privilèges magnifiques; ils avaient été baptisés sous la nuée et dans la mer Rouge, mangé un aliment spirituel, s'étaient abreuvés au rocher spirituel qui les suivait et qui était le Christ, et malgré cela ils ne furent point agréables au Seigneur, puisqu'ils moururent au désert, X, 1-5. Tout cela eut lieu pour nous être un exemple, afin que nous ne désirions point les choses mauvaises, que nous ne soyons pas idolâtres, que nous ne commettions point d'impudicité, que nous ne tentions point le Christ, que nous ne murmurions pas comme eux; toutes actions qu'ils ont commises et dont ils ont été punis. Tous ces châtimens sont arrivés et ont été écrits pour notre avertissement, 6-11. Que celui donc qui croit être debout prenne garde de tomber; les tentations qui les ont assaillis sont communes à tous les hommes. Dieu ne permettra pas qu'ils soient tentés au delà de leurs forces et avec la tentation il nous donnera la bonne issue, afin que nous puissions la supporter, 12, 13. Qu'ils fuient l'idolâtrie, 14.

Paul revient maintenant à la question des viandes sacrifiées aux idoles, X, 15-22. Il parle à des hommes intelligents; qu'ils soient donc juges. Par la coupe de bénédiction et le pain rompu nous communions au sang

et au corps de Jésus-Christ et, par conséquent, nous faisons un seul corps avec lui. De même, Israël en mangeant les victimes était en communion avec l'autel, 15-18. Veut-il dire par là que la viande immolée ou l'idole soit quelque chose? Non, mais la viande est sacrifiée à des démons et non à Dieu. Ils ne doivent pas avoir communion avec les démons et prendre place en même temps à la table du Seigneur et à celle des démons. Voulons-nous provoquer la jalousie du Seigneur? 19-22.

Paul déduit les conclusions pratiques de son exposé en reprenant la phrase primitive : Tout est permis mais tout n'édifie pas, X, 23-XI, 1. La règle est de ne pas chercher son avantage, mais celui d'autrui, 24. Qu'ils mangent des viandes achetées à la boucherie sans s'enquérir de leur provenance par scrupule de conscience. Quand ils se sont rendus à l'invitation d'un infidèle, qu'ils mangent de ce qui est servi; mais si quelqu'un les avertisse que cette viande a été sacrifiée aux idoles, qu'ils n'en mangent pas, à cause de la conscience de celui qui les a avertis; leur liberté cependant subsiste, car on ne peut les blâmer de manger d'un aliment s'ils le font avec actions de grâces, 25-30. Donc que leurs actions, quelles qu'elles soient, aient pour but la gloire de Dieu, qu'ils ne soient un scandale à personne, Juifs, ni Grecs, ni fidèles. Ainsi, lui, il s'efforce de plaire à tous, non pour son avantage, mais afin qu'ils soient sauvés. Qu'ils soient ses imitateurs, comme lui-même l'est du Christ, 31-XI, 1.

*Le culte.* — Paul traite ensuite de certains désordres qui s'étaient introduits dans la célébration du culte, XI, 2-XIV, 40, et d'abord, de la tenue des fidèles dans les assemblées de l'église, XI, 2-16. Paul appuie sa démonstration sur les rapports entre l'homme et Dieu. Cependant, avant de leur faire des remontrances, il les

loue de ce qu'ils gardent ses instructions, XI, 2. Qu'ils sachent que le chef de l'homme, c'est le Christ, le chef de la femme, c'est son mari, et le chef du Christ, c'est Dieu. L'homme qui prie la tête couverte, déshonore son chef; de même, la femme qui ne se couvre pas la tête, c'est comme si elle était rasée; qu'elle le soit donc, si elle ne se voile pas la tête; mais, puisqu'il est déshonorant à une femme d'avoir les cheveux coupés, qu'elle se voile donc la tête, 3-6. L'homme ne doit pas avoir la tête couverte parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu; il a été créé le premier et n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme; la femme doit donc porter sur la tête un signe de dépendance, à cause des anges, 7-10. Néanmoins, l'homme et la femme ne vont point l'un sans l'autre dans le Seigneur et tout vient de Dieu, 11, 12. D'ailleurs, il n'est pas bienséant qu'une femme prie sans être voilée; de plus, la nature elle-même enseigne que c'est un déshonneur pour l'homme d'avoir de longs cheveux, tandis qu'elle a donné à la femme une chevelure pour lui servir de voile. Enfin, c'est la règle que l'apôtre fixe et qui est observée dans les églises de Dieu, 13-16.

*Des abus relatifs aux repas fraternels et à l'eucharistie, XI, 17-36.* — L'apôtre n'a pas à louer les Corinthiens de leur conduite dans leurs réunions, car, même là, il y a des divisions; mais elles sont nécessaires pour montrer ceux qui sont bons, 17-19. Toutefois leur manière de s'assembler ne peut être regardée comme le repas du Seigneur, puisque chacun prend à part son repas, et par là ils méprisent l'Église de Dieu et font affront aux pauvres, 20-22. Il ne peut les louer en cela, car il a appris du Seigneur ce que fut la dernière cène. Jésus a institué l'eucharistie en prenant le pain et le vin et en déclarant qu'ils étaient son corps et son sang et il a ordonné de répéter cette action en mémoire de

lui, 23-25. Participer au pain et à la coupe, c'est annoncer la mort du Seigneur ; celui par conséquent qui accomplit indignement cette action est coupable du corps et du sang du Seigneur. Que chacun s'éprouve, car celui qui mange et boit, sans discerner le corps du Seigneur, mange et boit son jugement, 26-30. C'est pourquoi il en est parmi eux qui sont malades et d'autres qui sont morts, 31. S'ils s'étaient jugés eux-mêmes, ils n'auraient pas été jugés et châtiés ; le Seigneur les châtie afin qu'ils ne soient pas condamnés avec le monde. Qu'ils agissent fraternellement dans les repas communs, afin qu'ils ne se réunissent pas pour leur condamnation, 32-34.

*Des dons spirituels et de leur exercice.* — Paul enseigne à ses lecteurs ce que sont les dons spirituels, leur raison d'être, leur but, XII ; ce qui en fait la valeur et en est le couronnement, XIII ; enfin les principes qui en dirigent l'exercice, XIV. Il veut instruire ses frères de ce qui concerne les dons spirituels, XII, 1, parce qu'ils ne sont plus attirés vers des idoles muettes, ni muets comme elles. Qu'ils sachent que celui qui parle par l'Esprit ne dit jamais : maudit Jésus, et que personne ne peut dire : Seigneur Jésus, que par l'Esprit Saint, 2, 3. Malgré la diversité des dons, c'est le même Esprit qui les produit, de même qu'il y a diversité de ministères, mais le même Seigneur, diversité de pouvoirs produits par le même Dieu, et toutes ces manifestations sont pour l'avantage de tous, 4-7. A l'un, en effet, est donnée la parole de sagesse, à un autre la parole de science, à un autre la foi, à un autre le don des guérisons, à un autre l'opération des miracles, à un autre la prophétie, à un autre le discernement des esprits, à un autre les diverses sortes de langues, à un autre l'interprétation des langues ; mais tous ces dons proviennent du Saint-Esprit qui les distribue comme il lui plaît, 8-11.

Par la comparaison des dons divers avec les membres du corps humain l'apôtre montre l'utilité de chacun de ces dons, XII, 12-31. Malgré la pluralité des membres, le corps humain est un; ainsi en est-il du corps du Christ en qui tous, Grecs ou Juifs, esclaves ou libres, ont été baptisés et sont abreuvés du même Esprit pour ne former qu'un seul corps, 12, 13. Aucun membre du corps ne peut refuser d'appartenir au corps sous prétexte qu'il n'est pas un autre membre, car chacun a sa fonction particulière dans l'ensemble et leur diversité est nécessaire, 14-20. Aucun d'eux ne peut dire à l'autre qu'il n'a pas besoin de lui; les membres qui paraissent les plus faibles sont nécessaires; les moins honorables sont ceux que nous honorons le plus, car ceux qui sont honnêtes n'ont pas besoin d'être honorés, 21-23. Dieu a voulu qu'il soit accordé plus d'honneur aux membres qui en manquaient, afin que tous soient solidaires les uns des autres, que tous souffrent ou soient honorés en même temps, 24-26.

Paul applique la comparaison à ses lecteurs; ils sont le corps du Christ et chacun d'eux est un de ses membres; les uns sont apôtres, les autres prophètes, docteurs, administrateurs, chacun a reçu son don particulier, car ils ne peuvent pas tous posséder tous les dons. Mais qu'ils désirent les dons les meilleurs et il va leur montrer une voie supérieure à toutes, 27-31.

Cette voie est celle de la charité, XIII, 1-13. La charité est supérieure à tout. A celui qui n'a pas la charité il serait inutile de parler les langues des hommes et des anges, d'avoir le don de prophétie, d'avoir la science, la foi; il ne lui servirait de rien de distribuer ses biens aux pauvres, de livrer son corps au feu, XIII, 1-3. La charité a toutes les qualités; elle n'a pas de défauts, elle est prête à tout, 4-7. La charité est éternelle; tout prendra fin, les prophéties, les lan-

gues, la science, car tout cela est imparfait et cessera quand viendra ce qui est parfait. Enfant, il parlait et raisonnait comme un enfant; devenu homme, il a quitté ce qui était de l'enfant; de même actuellement il voit comme dans un miroir; plus tard, il verra face à face. Pour le moment trois choses demeurent, la foi, l'espérance, la charité, mais la plus grande est la charité, 8-13.

Paul règle alors l'exercice des dons spirituels, XIV, 1-40, en établissant d'abord leur valeur respective, XIV, 1-25. Que les fidèles recherchent donc la charité, qu'ils désirent les dons spirituels, surtout celui de prophétie, à cause de son utilité pour le prochain. Celui qui parle en langues, parle à Dieu seulement, puisque personne ne le comprend; celui qui prophétise parle aux hommes, il exhorte, il console. Le glossolale s'édifie lui-même, le prophète édifie l'assemblée. Celui qui prophétise est donc supérieur, à moins que celui qui parle en langues n'interprète ses paroles, afin que l'église en reçoive de l'édification, XIV, 1-5. En quoi leur serait-il utile, lui, Paul, s'il leur parlait seulement en langues et ne leur parlait pas aussi dans une exhortation inspirée par l'Esprit? De même, les instruments inanimés ne seront compris que s'ils rendent des sons distincts; tous les mots des langues ont une signification, mais si je ne connais pas celle-ci, je resterai étranger à celui qui parle cette langue; il en sera de même de celui qui ne fera pas entendre une parole distincte, il parlera en l'air, 6-11. Qu'ils cherchent à être riches des dons qui édifient; par conséquent que celui qui parle en langues prie, mais aussi qu'il interprète ce qu'il dit. Celui qui prie en langues prie en esprit, mais son telligence ne produit aucun fruit; il est bon de prier, > psalmodier en esprit, mais il faut aussi prier et almodier de manière intelligible, autrement l'homme

du peuple qui ne comprend pas ne pourra répondre amen à l'action de grâces et en être édifié. Pour lui, Paul, il parle en langues plus qu'eux tous, mais il aime mieux prononcer dans l'assemblée cinq paroles qui seront comprises et qui instruiront, que dix mille qu'on ne comprendra pas, 12-19. Que les Corinthiens restent des enfants pour la malice, mais soient des hommes pour la raison. Qu'ils comprennent que le don des langues est un signe pour ceux qui ne croient pas et non pour les croyants, tandis que la prophétie est pour les croyants et non pour ceux qui ne croient pas, 20-22. Si tous d'ailleurs parlaient en langues dans l'assemblée et qu'un incrédule vint à entrer, il les jugerait fous; tandis que s'ils prophétisent, l'incrédule qui entrerait serait jugé par tous; sa conscience serait mise au jour et, convaincu, il adorerait Dieu, qu'il reconnaîtrait être au milieu d'eux, 23-25.

Paul règle alors l'exercice des dons spirituels, XIV, 26-40. Le principe est que, dans l'assemblée, quelque soit le don que l'on possède, il doit servir à l'édification. Que deux ou trois seulement et l'un après l'autre parlent en langues et qu'un seul interprète; s'il n'y a pas d'interprète, qu'ils se taisent, 26-29. Pour les prophètes, qu'ils parlent aussi l'un après l'autre, deux ou trois seulement; tous peuvent prophétiser et ainsi s'instruire et s'édifier mutuellement. Dieu aime l'ordre et la paix, 30-33. Que, suivant l'usage et l'ordonnance de la loi, les femmes se taisent dans les assemblées, car il leur est malséant d'y prendre la parole; si elles veulent s'instruire, qu'elles interrogent leurs maris à la maison, 34, 35. Paul fait observer que la parole de Dieu n'est pas partie de chez eux ni parvenue à eux seuls; que quiconque prétend aux dons spirituels accepte ses enseignements comme venant du Seigneur. En résumé, qu'on aspire à prophétiser, mais qu'on n'empêche pas de parler en

langués. Que tout se fasse avec ordre et bienséance, 36-40.

*La résurrection des morts*, XV, 1-58. — Paul prouve la réalité de la résurrection d'abord par la résurrection de Jésus-Christ, XV, 1-28. L'Évangile, qu'il leur a prêché, peut les sauver s'ils le gardent dans son entier. Or, il leur a annoncé principalement Jésus-Christ, mort pour nos péchés, enseveli et ressuscité le troisième jour, ses apparitions à Pierre, aux apôtres, à plusieurs des frères, à Jacques et enfin à lui, l'avorton, qui n'est pas digne d'être appelé apôtre, parce qu'il a persécuté l'Église de Dieu; mais la grâce a travaillé en lui avec fruit et par la grâce de Dieu il a travaillé plus que tous. Voilà ce que les apôtres et lui prêchent et ce qu'ils ont cru, XV, 1-11. Comment en est-il parmi eux qui disent qu'il n'y a point de résurrection des morts? S'il en est ainsi, le Christ aussi n'est pas ressuscité, et vaines sont notre prédication et notre foi; nous sommes de faux témoins, puisque nous avons attesté que Jésus-Christ était ressuscité; leur foi à eux aussi est vaine, ils sont encore dans leurs péchés et les chrétiens morts sont perdus, 12-18. Si notre espérance se borne à la vie présente, nous sommes les plus misérables des hommes, 19. Mais le Christ est ressuscité; il a été les prémices, et de même que tous meurent par un seul homme en Adam, de même tous revivront dans le Christ, 20-22. Chacun en son rang; les prémices, c'est le Christ, puis, au jour de son avènement, ressusciteront ceux qui lui appartiennent et ce sera la fin. Le Christ régnera vainqueur de toute puissance, puis remettra le royaume à Dieu, son Père. La mort sera détruite; toutes choses seront soumises à Dieu, le Fils lui-même sera soumis, afin que Dieu soit tout en tous, 23-28.

Autres preuves de la résurrection, XV, 29-34. —

S'il n'y a pas de résurrection, à quoi servent les baptêmes pour les morts ? 29. Pourquoi, lui Paul, reste-t-il exposé à tous les dangers, à la mort ? Quel avantage retire-t-il d'avoir combattu contre les bêtes à Éphèse ? Usons plutôt des plaisirs de la vie. Non, revenez à la raison et ne péchez pas. Il y en a parmi vous qui ignorent Dieu ; c'est à votre honte, 30-34.

A cette question : comment les corps ressuscitent-ils ? Avec quel corps viennent-ils ? Paul répond par une comparaison tirée de ce qui existe dans la nature, XV, 35-44. Ce qui est semé ne reprend vie que s'il meurt auparavant, et ce qui est semé, ce n'est pas le corps qui sera un jour, mais une semence à laquelle Dieu donne le corps, qui lui est propre, XV, 35-38. Qu'il y ait d'autres corps que nos corps actuels, Paul le prouve par la diversité des corps de l'homme et des autres animaux, des corps terrestres et des corps célestes, par la différence d'éclat entre les corps terrestres et les célestes et entre les célestes eux-mêmes, 39-41. Il en sera de même des corps ressuscités. Semé corruptible, méprisable, infirme, animal, le corps ressuscitera incorruptible, glorieux, plein de force, spirituel, 41-44.

Application de ces analogies, XV, 45-49. — Ce double état du corps, animal et spirituel, ressort du fait que le premier homme, Adam, a reçu une âme vivante et le dernier Adam un esprit vivifiant ; ce qui est animal est donc le premier, le spirituel vient ensuite ; le premier homme venant de terre est terrestre ; le second, céleste. Ayant porté l'image de celui qui est terrestre, nous porterons aussi l'image de celui qui est céleste, XV, 45, 49.

Mais le corps actuel corruptible n'est pas celui qui héritera l'incorruptibilité, XV, 49-58. La chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu. Paul révèle un mystère : nous ne mourrons pas tous, mais

tous nous serons changés; au son de la dernière trompette, les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés, 49-52. Car il faut que le corps mortel et corruptible revête l'immortalité et l'incorruptibilité, et alors la mort sera vaincue, ainsi que le péché et la loi. Jésus-Christ nous aura donné la victoire. Qu'ils soient donc fermes, car leur travail n'est pas vain, 53-58.

*Épilogue.* — Paul règle ce qui concerne la collecte pour les églises de Jérusalem et termine par quelques détails personnels, XVI, 1-34.

Que les Corinthiens imitent les églises de Galatie et mettent, chaque dimanche, leur offrande de côté et, à son arrivée, il enverra des délégués porter leur aumône à Jérusalem, 1-4.

Paul annonce qu'après avoir passé par la Macédoine, il ira les voir et séjournera quelque temps chez eux; il reste à Éphèse jusqu'à la Pentecôte, parce qu'il espère y travailler avec succès, 5-9. Qu'ils reçoivent avec honneur Timothée s'il va chez eux; Apollos diffère sa visite. Qu'on ait de la déférence pour tous ceux qui se dévouent au service des saints, 10-16. Il a été heureux de la visite de leurs délégués, 17, 18. Il leur envoie la salutation des églises d'Asie, d'Aquila et de Priscille et de tous les frères, les siennes, et qu'ils se saluent mutuellement par un saint baiser, 19-21. Souhaits de grâces et d'amour dans le Seigneur, 22-24.

#### § 4. — Événements intervenus entre la première et la deuxième épître.

Cette première lettre aux Corinthiens n'eut pas tous ses résultats que l'apôtre en attendait; si les fidèles,

en majorité, furent touchés des avertissements et des reproches qu'il leur adressait, il y en eut beaucoup encore qui résistèrent aux pacifiques reproches de Paul et attaquèrent son autorité apostolique plus violemment que jamais. Il est difficile de dire exactement ce qui se passa entre les deux épîtres aux Corinthiens; les documents permettent plusieurs combinaisons. Nous présentons la plus compliquée, et, de la discussion des faits, ressortira une combinaison plus simple. La marche générale des événements est d'ailleurs la même dans les deux hypothèses.

Il est probable que c'est par Timothée que Paul apprit l'effet qu'avait produit sa lettre sur les fidèles de Corinthe. Timothée avait été envoyé par Paul en Macédoine avec Éraсте, *Act. XIX, 22*, et peut-être était-il allé jusqu'à Corinthe, *I Cor. XVI, 10*; à son retour à Éphèse, il aurait appris à l'apôtre l'état des esprits dans l'église de Corinthe. Quel qu'ait été le messenger de ces nouvelles alarmantes, il semble qu'à ce moment Paul se rendit à Corinthe et que cette visite se fit pour lui dans l'affliction, *II Cor. II, 1*; il fut gravement offensé par un adversaire, *ib. II, 2-11*; *VII, 12*. Il était ensuite parti pour la Macédoine, et de là, après avoir attendu vainement de meilleures nouvelles de Corinthe, il aurait écrit, le cœur navré et serré, les larmes aux yeux, une lettre sévère, *ib. II, 4*, dont Tite probablement aurait été le porteur. Il attendit à Éphèse le retour de son messenger. Chassé par le soulèvement populaire organisé par Démétrius, il alla à Troas pour y prêcher l'Évangile; mais, n'y trouvant pas Tite comme il l'avait espéré, il partit plein d'angoisse pour la Macédoine, où, dit-il, il n'eut aucun repos; il était affligé de toute manière, au dedans et au dehors, *ib. VII, 5*. Il fut consolé par l'arrivée de Tite, qui lui dit les regrets des fidèles, leur désolation, leur dévouement pour lui, *VII,*

5-7; les Corinthiens avaient reçu Tite avec crainte et tremblement et s'étaient montrés pleins de docilité. Ils se repentaient et revenaient entièrement à Paul, VII, 8-16; une punition avait été infligée à l'homme qui l'avait offensé, II, 5-11. Cependant toute opposition n'était pas encore éteinte dans la communauté; les partisans du Christ n'avaient pas désarmé et continuaient à nier l'autorité apostolique de Paul. De plus, si la communauté était en majorité revenue à lui, elle avait hésité un instant et pouvait être encore, comme elle l'avait été auparavant, troublée par les insinuations et les attaques des adversaires de l'apôtre. Afin d'éclaircir la situation, de répondre à tous les reproches, de briser toutes les résistances, et pour préparer les voies à son prochain voyage à Corinthe, Paul écrivit notre seconde lettre, qu'il confia à Tite, chargé en même temps de préparer la collecte pour les pauvres de Jérusalem.

Les événements ont pu se passer ainsi entre la première et la deuxième lettre aux Corinthiens, et, dans ce cas, ces lettres seraient séparées l'une de l'autre par un intervalle d'au moins une année. Trois faits cependant restent douteux : la visite de Paul à Corinthe, la lettre entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens, la personnalité de celui qui a offensé l'apôtre. Il est nécessaire de préciser succinctement ce qui ressort des documents.

1° *Paul a-t-il fait une visite à Corinthe entre sa première et sa deuxième épître?* Les textes ne sont pas décisifs. « Voici que, pour la troisième fois, je suis prêt à aller vers vous, » II *Cor.* XII, 14, écrit saint Paul; veut-il dire que c'est la troisième fois qu'il a l'intention d'aller chez les Corinthiens, ou qu'il se prépare à y aller pour la troisième fois? « Voici que pour la troisième fois je vais vers vous, » XIII, 1, indiquerait qu'il y a eu une seconde visite; seulement, n'eut-elle pas lieu

plutôt avant la première épître, puisqu'au chapitre XVI, 7 de celle-ci, il dit aux Corinthiens que cette fois il ne veut pas les voir en passant. Or, ces paroles ne peuvent s'appliquer au premier séjour de Paul à Corinthe qui dura dix-huit mois. Et pourtant, cette deuxième visite n'a pu avoir lieu avant la première épître puisque Paul écrit, II *Cor.* II, 1 : « J'ai résolu en moi-même de ne point aller vers vous de nouveau dans la tristesse. » Cette visite faite dans la tristesse ne se comprendrait pas avant la première épître. Il est vrai que l'on peut traduire : « J'ai résolu de ne point aller de nouveau vers vous, étant dans la tristesse », le mot tristesse porterait alors sur la visite projetée et non sur la visite ancienne. D'un autre côté, ce qui doit nous faire hésiter, c'est qu'ailleurs, XIII, 2, Paul écrit : « Je vous l'ai déjà dit, et je le dis encore d'avance, comme présent pour la seconde fois. » Mais ne faudrait-il pas traduire : comme lorsque j'étais présent pour la seconde fois ? Les textes, on le voit, peuvent tous être interprétés de deux façons : dans ces conditions une visite de Paul aux Corinthiens entre la première et la deuxième épître reste très problématique.

2° *L'apôtre a-t-il écrit une lettre entre la première et la deuxième épître ?* Certaines allusions de la deuxième épître semblent l'indiquer. « Je vous ai écrit cela même, dit Paul aux Corinthiens, afin que, quand je serai arrivé, je ne sois pas affligé par ceux qui doivent me donner de la joie. Car je vous ai écrit dans une grande affliction et le cœur serré de douleur, avec beaucoup de larmes, » II, 3, 4. « Si je vous ai attristés dans ma lettre, écrit-il plus loin, je ne m'en repens pas ; si je m'en suis repenti, — car je vois que cette lettre vous a fait de la peine, du moins momentanément, — je m'en réjouis maintenant non parce que vous avez été attristés, mais parce que vous l'avez été pour vous

repentir, » VI, 8, 9. L'apôtre aurait donc écrit une lettre très énergique, où il prenait à partie ses adversaires et les flagellait rudement. Il reprochait aux fidèles leur faiblesse, les mettait à l'épreuve, II, 9, leur donnait l'occasion de prouver leur dévouement et leur obéissance à sa personne, ainsi que leurs regrets de tout ce qui s'était passé, VII, 11. C'était probablement cette lettre, qui faisait dire à ses ennemis qu'il était hardi en paroles et faible dans l'action, X, 10; elle devait même contenir des reproches très vifs et des paroles violentes, puisqu'il la regrette au point de presque s'en excuser, II, 4; VII, 8.

Cette lettre à laquelle Paul fait ces allusions ne serait-elle pas notre première épître? Plusieurs critiques l'ont cru. Et, en effet, les paroles sévères n'y manquent pas, I *Cor.* IV, 18-21; V, 1, 2; VI, 8; XI, 17-22; certaines ont pu paraître arrogantes, II, 16; IV, 1; IX, 1; XIV, 8; XV, 8. Néanmoins, le ton en est calme, la discussion tranquille, et il serait étonnant que l'apôtre s'excusât de sa première lettre en en écrivant une seconde beaucoup plus forte. Rien dans la première n'égale en véhémence les quatre derniers chapitres de la deuxième épître.

Cette dernière constatation a fait supposer à plusieurs critiques, Hausrath, Schmiedel, que nous avons dans ces chapitres X-XIII la lettre que l'apôtre écrivit le cœur serré et les larmes aux yeux, II, 3, 4. Outre la différence de ton très sensible qui existe entre I-VII et X-XIII, ici il est plein de douceur, il fait presque des excuses, II, 4; VII, 8; là au contraire il parle avec rudesse, même avec violence, XIII, 1-10; dans la première partie les Corinthiens sont réconciliés avec l'apôtre; dans la deuxième, ils sont encore hostiles ou du moins chancelants, on a relevé aussi des différences d'appréciations. Ici, VIII, 7, il recon-

naît que les fidèles possèdent en abondance la foi, la science et la charité; là, XII, 20, il craint qu'à son arrivée il ne les trouve infectés de tous les vices. Les premiers mots du chapitre IX, 15, paraissent être la fin de l'épître et le début du chapitre X. « Or, moi-même, Paul, je vous exhorte, » le commencement d'une autre lettre.

Nous ne méconnaissions pas ce qu'il y a de séduisant au premier aspect dans cette hypothèse, nous constatons seulement qu'elle n'a aucun fondement dans la tradition; les documents, si haut que l'on remonte, présentent le texte tel que nous le possédons actuellement. En outre, le contraste entre les deux parties peut très bien s'expliquer. Dans la première partie, Paul explique avec calme aux frères qui lui sont restés fidèles les événements qui ont été la cause de sa conduite à leur égard et ont provoqué un malentendu, tandis que dans la deuxième il prend à partie ses adversaires irréconciliables et livre un dernier assaut pour ramener à soi les Corinthiens, en dévoilant les tortueuses menées des judaïsants. Il faut remarquer que, ici tout aussi bien que dans la première partie, c'est à l'ensemble de la communauté qu'il s'adresse et non à ses adversaires seulement. Le P. Cornely <sup>1</sup> fait remarquer que ce procédé de discussion rappelle celui de Démosthène dans son discours *Pour la couronne*. Dans la première partie il défend sa politique d'un ton modéré et tranquille, puis dans la seconde il attaque son adversaire avec une extrême violence. Enfin, certains passages de cette deuxième partie n'ont pu être écrits avant la première; les dernières paroles de l'apôtre, XIII, 11-13, ne peuvent s'expliquer que si l'on suppose que Paul, après sa

1. *Com. in sec. ad Corinthios*, p. 7.

véhémente apologie, revient au calme du commencement. Bien que l'hypothèse que nous réfutons n'attaque en rien l'origine paulinienne de ces chapitres, nous la rejetons néanmoins. Notre conclusion sans doute n'exclut pas la possibilité d'une lettre entre la 1<sup>re</sup> et la 2<sup>e</sup> épître, mais cette lettre, si elle a existé, est probablement perdue.

3<sup>e</sup> *Quel est le personnage dont il est question à deux reprises dans l'épître, II, 5-11; VII, 12? Est-ce l'incestueux, dont il est parlé dans la première épître, V, 1? C'était autrefois l'opinion générale; cependant on a fait remarquer que, si les paroles de saint Paul, II, 5 : « Si quelqu'un a causé de la tristesse, ce n'est pas moi qu'il a attristé, mais, pour ne rien exagérer, en partie vous tous, » peuvent à la rigueur viser l'incestueux, bien qu'elles semblent indiquer que l'apôtre a été personnellement offensé, ce qu'il dit plus loin, VII, 12 : « Aussi bien je vous ai écrit non à cause de l'offenseur, ni même à cause de l'offensé, mais pour que soit manifesté votre empressement pour moi devant Dieu, » ces paroles, disons-nous, ne s'expliquent que si l'outrage s'est adressé directement à Paul. Car comment, si Paul n'avait pas été l'offensé, la punition infligée au coupable prouverait-elle l'empressement des Corinthiens à son égard? Le texte cependant n'est pas tellement clair qu'on ne puisse voir dans l'offenseur l'incestueux, et dans l'offensé le père de celui-ci; les Corinthiens auraient montré leur empressement envers l'apôtre par leur obéissance en infligeant au coupable la peine que Paul avait édictée contre lui.*

Quelles que soient d'ailleurs les hypothèses que l'on admette sur les événements intervenus entre la 1<sup>re</sup> et la 2<sup>e</sup> épître, la situation qu'ils supposent est la même. La communauté de Corinthe est plus troublée que jamais et les divisions sont allées en s'accen-

tuant; la situation première cependant s'est modifiée. Il n'est plus question des partisans de Paul, d'Apollos et de Céphas; Paul n'a plus devant lui que des antagonistes, qui se réclament du Christ, X, 7; des gens qui prétendent être les apôtres par excellence, ἐπερλίαν, XI, 5; XII, 11; des ministres de justice, XI, 15. Ils se croient bien supérieurs à Paul, car ils sont Hébreux, Israélites, de la race d'Abraham, ministres du Christ, XI, 22, 23; ils ont des lettres de recommandation, III, 1. En réalité, dit l'apôtre, ils se recommandent eux-mêmes, X, 12; ils se glorifient des travaux d'autrui, XI, 15; ils traitent les Corinthiens comme des esclaves, les dévorent, les pillent, les outragent, XI, 20; ce sont de faux apôtres, des ouvriers astucieux, qui se déguisent en apôtres du Christ, XI, 13. Ils ont séduit les Corinthiens et vicié les esprits de leurs auditeurs, XI, 3. Ils se posaient en adversaires de Paul, attaquant sa conduite et surtout niant son autorité apostolique. Ils l'accusaient de légèreté, de caprice, d'irrésolution dans ses projets, de contradiction avec lui-même, I, 17-19. De loin, disaient-ils, il menace; « ses lettres sont à la vérité graves et fortes, mais la présence de son corps est faible et sa parole méprisable », X, 10. Présent, il est d'apparence misérable; absent, il est plein de hardiesse contre eux, X, 2; il combat avec les armes selon la chair, X, 3; dans sa prédication il altère la parole de Dieu, il agit avec fourberie et use de réticences honteuses, IV, 2, 3; c'est un fourbe, dont le désintéressement n'est pas réel, XII, 16; il n'a pas de lettres de recommandation et se recommande lui-même, III, 1, 2; il n'est pas, comme eux, Hébreu, Israélite, fils d'Abraham, ministre du Christ, XI, 22-23; il n'a jamais eu ni visions, ni révélations, XII, 1-10; c'est un insensé, il a perdu la raison, XI, 1-16.

Par ces attaques très habiles les judaïsants avaient réussi à ébranler la confiance des fidèles en leur apôtre; c'est pour ramener à lui les hésitants et pour affermir ceux qui lui étaient restés attachés, que Paul écrivit sa seconde lettre.

Il voulait d'abord exprimer aux fidèles la joie qu'il avait eue d'apprendre qu'ils revenaient à lui et leur expliquer les raisons qui l'avaient obligé à écrire la lettre qui les avait contristés; puis, organiser définitivement la collecte dont il leur avait déjà parlé, I *Cor.* XV, 1. Toutefois, le but principal de Paul était de répondre aux reproches des chrétiens judaïsants, de se défendre contre leurs attaques et d'établir de nouveau son droit au titre d'apôtre. Il explique donc en premier lieu sa conduite récente et se justifie des reproches d'irrésolution et d'arrogance qu'on lui avait adressés, I-VII. Il n'entre pas dans une discussion minutieuse de ces reproches, il y fait allusion en passant, puis prenant la question de plus haut, il dit ce que doit être le ministère chrétien et prouve que seul il l'a pratiqué par la comparaison qu'il établit entre sa conduite et celle de ses adversaires. Il parle ensuite de la collecte et, pour couper court aux insinuations perfides des ennemis qui l'accusaient de demander de grosses sommes d'argent, tout en faisant montre de désintéressement, il prend les mesures nécessaires pour que les délégués des églises restent chargés de l'argent, VIII-IX. Brusquement alors, il revient à ses adversaires; il les attaque, il les menace, il les démasque, les traitant de faux apôtres, d'ouvriers astucieux, XI, 13-15. Craignant que les fidèles ne se soient laissé séduire, XI, 3, et n'aient perdu confiance en leur apôtre, il établit avec force son autorité apostolique et prouve que, par sa nationalité et par les grâces qu'il a reçues, il n'est inférieur en rien à qui que ce soit et qu'au contraire il est en tout égal

à ses adversaires, si même il ne leur est supérieur, X-XIII.

**§ 5. — Analyse de la seconde épître  
aux Corinthiens.**

Outre le prologue, I, 1-11, et l'épilogue, XIII, 11-13, cette lettre comprend une double apologie de l'apostolat et de la vie de saint Paul, I, 18-VII, 16 et X, 1-XIII, 10, séparée par des exhortations au sujet de la collecte pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 1-IX, 15.

*Prologue, I, 1-11.* — Paul et Timothée souhaitent la grâce et la paix à l'église de Corinthe et à tous les saints de l'Achaïe, I, 1, 2. Paul bénit Dieu le Père de toutes les consolations qu'il en a reçues et par lesquelles il a pu consoler les autres. Ainsi, qu'il soit affligé ou consolé, c'est pour leur bien et afin qu'ils supportent avec patience les afflictions, car s'ils ont part aux souffrances, ils auront part aussi aux consolations, 3-7. Paul ne veut pas qu'ils ignorent la persécution qui s'est élevée contre lui en Asie; il en a été accablé, au point de croire qu'il allait succomber, et il avait fait son sacrifice, n'espérant plus qu'en Dieu. Celui-ci l'a délivré et le délivrera encore dans l'avenir, surtout si les fidèles de Corinthe l'assistent de leurs prières, 8-11.

Passons au corps de l'épître.

*Première apologie de l'apôtre, I, 15-VII, 16.* — Paul se justifie d'abord des accusations de légèreté et d'inconstance qui ont été portées contre lui, et explique sa manière de faire à l'égard des Corinthiens, I, 12-II, 17. Sa conscience lui rend le témoignage qu'il s'est conduit envers eux avec sainteté et loyauté et non avec une sagesse charnelle; il n'a pas eu d'arrière-pensée en leur écrivant; ils reconnaîtront qu'il

est leur gloire comme ils seront la sienne au jour du Seigneur, 12-14; c'est dans cette persuasion qu'il s'était proposé d'aller les visiter dans son voyage en Macédoine, 15, 16. A-t-il agi avec légèreté en formant ce projet? Est-ce que ses projets sont selon la chair ou contradictoires? Paul atteste par la fidélité de Dieu que ses paroles n'ont pas été tantôt oui, tantôt non. Le Fils de Dieu, Jésus-Christ, n'a pas été oui et non, mais toujours oui; les promesses de Dieu sont oui en Jésus. Enfin, c'est Dieu qui les affermit eux et lui et qui les a oints et marqués de son sceau, leur donnant à eux et à lui pour arrhes son Esprit dans leurs cœurs, 17-22. C'est pour épargner les Corinthiens que Paul n'est pas encore allé à Corinthe, car il ne prétend pas dominer sur leur foi, mais contribuer à leur joie, 23, 24. Il n'a pas voulu retourner chez eux dans la tristesse; il a écrit afin que, lorsqu'il ira chez eux, il ne soit pas attristé; c'est dans l'affliction qu'il a écrit, non pour les attrister, mais pour qu'ils connaissent son amour pour eux, II, 1-4. Si quelqu'un a été une cause de tristesse, c'est eux et non pas lui que celui-là a attristés. Mais le coupable a été assez puni, qu'ils lui pardonnent de peur qu'il ne succombe à son affliction; qu'ils lui prouvent leur charité, 5-8. Il leur a écrit aussi pour éprouver leur obéissance. S'ils pardonnent, lui aussi il pardonne et il le fait à cause d'eux et en présence du Christ, pour que Satan n'ait pas l'avantage sur eux, 9-11. Arrivé à Troas, il n'eut point de repos, car il n'y trouva pas Tite; c'est pourquoi il partit pour la Macédoine, 12, 13. Mais Dieu l'a fait triompher dans le Christ et répandre en tout lieu le parfum de sa connaissance; il est pour tous, pour ceux qui sont sauvés et pour ceux qui périssent, la bonne odeur du Christ. Non, il ne falsifie pas la parole du Christ, il laêche avec sincérité, 14-17.

Paul répond aux reproches de suffisance et d'orgueil, et justifie son ministère, III, 1-18. Paul recommence-t-il à se recommander lui-même? Aurait-il donc besoin, comme certains, de lettres de recommandation? Sa lettre de recommandation, c'est eux-mêmes, lettre du Christ, tracée par celui-ci avec l'Esprit de Dieu sur leurs cœurs, III, 1-3. Son assurance et sa capacité lui viennent de Dieu, qui l'a rendu capable d'être ministre d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit, 4-6.

Paul établit alors la superiorité du ministère de la nouvelle alliance sur celui de l'ancienne, III, 7-18. Si le ministère de mort a été si glorieux que les Israélites ne pouvaient fixer leurs regards sur le visage de Moïse, combien plus le sera le ministère de l'Esprit, 7, 8; si le ministère de la condamnation a été glorieux, combien plus le sera celui de la justification; ce qui a été glorieux dans le premier a disparu à cause de la gloire plus grande du second; si ce qui passe a été glorieux, combien plus l'est ce qui est permanent, 9-11. Plein de cette espérance, Paul agit avec liberté et n'imité pas Moïse, qui se couvrait le visage d'un voile pour que les Israélites ne vissent pas la fin de ce qui était passager, 12, 13. Par leur endurcissement ce même voile persiste pour les Israélites sur les livres de l'Ancien Testament, car il n'est enlevé que par le Christ; il demeure sur leur cœur jusqu'à présent, mais il sera ôté quand ils se convertiront, 14-16. Or, le Seigneur est l'Esprit et, là où est son Esprit, là est la liberté; quant à nous, le visage découvert, nous contemplons la gloire du Seigneur et nous sommes transformés en la même image, 17, 18.

Paul explique ensuite comment il s'est acquitté de son ministère, ce qui fait sa faiblesse et sa force, IV, 1-V, 21. Ayant reçu son ministère de la miséri-

corde de Dieu, il ne perd point courage ; il rejette les manœuvres secrètes, il n'agit pas avec fourberie et il est recommandable par la manifestation de la vérité, IV, 1, 2. Si son évangile est encore voilé, ce n'est que pour ceux qui périssent, gens dont le démon a aveuglé l'entendement, afin qu'ils ne fussent pas éclairés par la lumière du Christ ; c'est Jésus-Christ le Seigneur qu'il prêche et non lui-même ; quant à lui, illuminé par la lumière de Dieu, il est leur serviteur qui les éclaire par la connaissance de Dieu, 3-6. Ce trésor de l'Évangile, il le porte dans des vases de terre, afin que sa force soit attribuée à Dieu et non à lui ; il est accablé de toute manière, exposé à toutes les souffrances, mais non réduit à la dernière extrémité ; sans cesse il est livré à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus se manifeste en eux, 7-12. Et il parle, parce qu'il a cru, et il espère en la résurrection et qu'en eux la grâce multipliera ses fruits, puisqu'il a travaillé pour eux, 13-16. Il ne se laisse pas décourager, car alors même que l'homme extérieur se détruit, l'homme intérieur se renouvelle ; ses afflictions produisent une gloire éternelle et il ne regarde pas les choses visibles, qui sont temporelles, mais les invisibles, qui sont éternelles, 16-18. Il sait que, si cette tente, où il loge, est détruite, il a dans les cieux une maison éternelle ; il désire en être revêtu ; mais il soupire dans sa tente terrestre, parce qu'il ne veut pas être dépouillé ; il souhaite en effet non d'être dépouillé, mais d'être revêtu par-dessus, afin que le mortel soit absorbé en lui par la vie, V, 1-4.

Dieu nous a créés pour cet avenir et nous a donné son Esprit pour garant ; Paul est donc toujours rempli de courage. Cependant, comme il habite loin du Seigneur, et que c'est par la foi qu'il marche, il préfère déloger de ce corps et habiter avec le Seigneur. C'est

pour cela qu'il s'efforce de lui être agréable, sachant que toute action est jugée au tribunal du Christ afin que chacun reçoive selon ce qu'il aura fait en cette vie, 5-10. Pénétré de la crainte du Seigneur, il persuade les hommes; Dieu le connaît et leurs consciences aussi. Il ne se recommande pas lui-même, mais il leur donne le moyen de se glorifier de leur apôtre auprès de ceux qui se glorifient de vaines apparences; car, dans quelque état qu'il soit, c'est pour Dieu et pour eux, 11-13. La charité du Christ le tient lié, parce que, si Jésus-Christ est mort pour tous, tous ceux qui vivent, vivent pour lui, mort et ressuscité pour eux. Aussi, Paul ne connaît plus personne selon la chair, pas même le Christ lui-même, 14-16. Celui qui est dans le Christ est une nouvelle créature; tout est renouvelé. Dieu nous a réconciliés avec lui par Jésus-Christ en n'imputant point aux hommes leurs offenses. Il a chargé les apôtres du ministère de la réconciliation; ils sont donc les ambassadeurs du Christ et il les prie de se réconcilier avec Dieu, qui a fait le Christ péché pour nous, afin qu'en lui nous devinssions justice de Dieu, 17-21.

Paul expose avec quel dévouement il remplit son ministère, VI, 1-13. Qu'ils ne reçoivent pas la grâce de Dieu en vain, car c'est aujourd'hui le temps favorable, le jour du salut, VI, 1, 2. Quant à lui, il ne donne dans son ministère aucun sujet de scandale et le rend recommandable par sa patience dans les souffrances, les épreuves et les persécutions, par la pratique de toutes les vertus chrétiennes, 3-6. Il tire parti de tout et, bien qu'étant tout le contraire, il est regardé comme imposteur, inconnu, mourant, châtié, attristé, pauvre, n'ayant rien. Son cœur s'est élargi pour eux et ils ne sont point à l'étroit dans son cœur; qu'ils lui rendent la pareille et élargissent leurs cœurs pour lui,

11-13. Que, l'aimant, ils ne s'unissent pas avec les infidèles, en portant un joug étranger, car quelle parenté y a-t-il entre la justice et l'iniquité? quel rapport entre le fidèle et l'infidèle? quelle compatibilité entre le temple de Dieu et les infidèles? Or, comme Dieu l'a dit, ils sont le temple du Dieu vivant; purifions-nous donc de toute souillure et sanctifions-nous, 14-18.

Paul termine son apologie en donnant des explications sur sa conduite, VII, 1-16. Que les fidèles l'accueillent, car il n'a fait de tort à personne; il ne les accuse pas, puisqu'il les aime; il s'épanche avec eux et il est plein de consolation et de joie à cause d'eux, 1-4. En Macédoine, il fut affligé de toutes façons; au dehors, des combats; au dedans, des appréhensions. Dieu l'a consolé par l'arrivée de Tite, qui lui a appris leurs regrets et leur dévouement pour lui, 5-8. Il ne se repent pas de les avoir attristés par sa lettre, quoiqu'il en ait eu du regret; il est heureux que leur regret les ait portés à la repentance, ce qui est le fruit de la tristesse selon Dieu. Et que n'a-t-elle pas produit en eux? de l'empressement à son égard, de l'indignation, du dévouement envers lui. Ils ont puni le coupable, 9-11. Il ne leur écrit pas à cause de celui-ci, ni à cause de l'offensé, mais pour faire éclater leur dévouement à son égard, 12. Sa consolation a été augmentée par la joie de Tite, qui a trouvé vrai tout le bien qu'il avait dit d'eux. Et leur obéissance, leur crainte redoublent l'affection de Tite pour les Corinthiens. Paul est heureux de pouvoir en tout compter sur eux, 14-16.

*La collecte*, VIII, 1-IX, — 15. Paul exhorte les fidèles à donner abondamment pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 1-15. Il leur propose l'exemple des églises de Macédoine qui, malgré la persécution et leur pauvreté, ont donné même au delà de leur pouvoir et cela d'elles-mêmes, ayant demandé à prendre

part à cette bonne œuvre; ainsi ces chrétiens se sont donnés à Dieu, puis à lui, VIII, 1-5. Il a donc envoyé Tite aux Corinthiens pour achever l'œuvre qu'il a commencée. Comme ils excellent en tout, en foi, en zèle et en affection pour lui, qu'ils excellent aussi en bienfaisance. Il ne commande pas, mais il veut mettre à l'épreuve leur charité. Ils connaissent la grâce de Notre-Seigneur qui, riche, s'est fait pauvre pour eux, afin de les enrichir par sa pauvreté, 6-9. Cet avis leur suffira à eux qui, les premiers, ont commencé à agir. Qu'ils achèvent l'œuvre, et que leur bon vouloir se traduise par l'exécution, chacun selon ses moyens. La bonne volonté suffit; il ne s'agit pas de se gêner pour que d'autres soient dans l'abondance, mais que leur superflu supplée à la misère d'autrui et réciproquement, de sorte qu'il y ait égalité entre les fidèles, comme cela fut autrefois pour les Israélites, qui avaient tous la quantité suffisante de manne, 10-15.

Paul recommande les délégués qui doivent recueillir les offrandes, VIII, 16-24. Dieu a mis dans le cœur de Tite le même zèle que lui-même a pour eux; il va chez eux de son plein gré, 16, 17. L'apôtre lui a adjoint le frère que le suffrage des églises a désigné pour porter la collecte. Il a pris cette mesure, afin qu'on ne lui adresse aucun reproche au sujet de l'argent recueilli, car il veut que tout soit bien devant Dieu et encore aux yeux des hommes, 18, 19. Il envoie encore un autre frère d'un zèle éprouvé et plein de confiance en eux. Soit à Tite, soit aux frères envoyés des églises, ils donneront des preuves de leur charité, 20-24.

Paul présente de nouveaux motifs pour qu'il soit donné abondamment, IX, 1-15. Il est superflu de leur écrire au sujet de la collecte, car il connaît leur bonne volonté et il s'en fait gloire auprès des Macédoniens.

Cependant, il leur a envoyé des frères afin que tout soit prêt lorsqu'il arrivera, et qu'il n'ait pas à rougir d'eux devant les Macédoniens, s'ils n'étaient pas préparés, IX, 1-4. Ses frères le devancent afin que leur bienfait soit réel et non une lésinerie. Que chacun donne abondamment et sans regret, car Dieu peut les combler de toutes sortes de grâces, de sorte qu'ils aient tout abondamment. C'est lui qui donne tout à tous et fera croître les fruits de leur justice et les enrichira de toutes manières, 5-11. Leur assistance pourvoit aux besoins des saints et sera une source d'actions de grâces. Les saints glorifieront Dieu de leur obéissance et de leur charité; ils prieront pour eux et les aimeront, 12-15.

*Défense de l'autorité apostolique de Paul*, X, 1-XIII, 10. — Paul menace les Corinthiens d'user des armes spirituelles, X, 1-6. Or, lui Paul, qu'on accuse d'être humble quand il est au milieu d'eux et plein de hardiesse quand il est éloigné, il les prie de ne pas l'obliger d'user de cette hardiesse contre ceux qui se figurent qu'il marche selon la chair, X, 1, 2. Il ne combat pas selon la chair; ses armes ne sont pas charnelles; elles sont puissantes par la grâce de Dieu pour renverser toute opposition, pour réduire les intelligences et les amener à l'obéissance, et il est prêt à punir toute désobéissance, 3-6.

Paul se défend de s'être glorifié lui-même, X, 7-18. Ils regardent à l'apparence! Si quelqu'un se persuade qu'il est au Christ, qu'il croie que nous aussi nous sommes au Christ! Si Paul se faisait gloire du pouvoir qu'il a reçu du Seigneur, il n'en rougirait pas, car il ne veut pas les intimider par ses lettres, que l'on dit graves et fortes, tandis que sa présence est faible; que celui qui parle ainsi sache que ce que l'apôtre est en paroles, il l'est en actions, 7-11. Il ne se com-

pare pas avec ceux qui se recommandent eux-mêmes et, se mesurant eux-mêmes, sont absurdes, 12; pour lui, il ne se glorifie pas, sinon selon la mesure que Dieu lui a assignée et pour l'avoir fait parvenir jusqu'à eux; il ne se glorifie pas des travaux d'autrui, mais il espère qu'il agrandira son action au milieu d'eux et portera l'Évangile en d'autres pays, sans entrer dans le champ d'autrui. Enfin, qu'on se glorifie dans le Seigneur, car celui-là est un homme éprouvé que le Seigneur recommande, 13-18.

Paul se compare à ses adversaires, XI, 1-33. Et d'abord, son amour pour eux et son désintéressement, XI, 1-15. Que les Corinthiens supportent sa folie, car il a conçu pour eux une sainte jalousie; il les a fiancés à un seul époux, mais il craint que leurs esprits n'aient été séduits, comme le fut Ève; ils supporteraient qu'on leur prêche un autre Jésus, un autre évangile, 1-4. Et cependant, il n'a été inférieur en rien à ces apôtres par excellence; s'il est étranger à l'art de la parole, il ne l'est pas à la connaissance; il le leur a montré, 5-7. A-t-il commis une faute parce qu'il leur a gratuitement enseigné l'Évangile? Il a reçu d'autres églises un salaire pour n'être à charge à personne d'entre eux; des frères de Macédoine ont pourvu à ses besoins et il s'est gardé de leur être à charge à eux; cette gloire ne lui sera pas enlevée, 8-10. Est-ce parce qu'il ne les aimait pas qu'il a agi ainsi? Non, mais pour ôter un prétexte à ses ennemis et comparer leur désintéressement au sien. Ces gens-là sont de faux apôtres, qui se déguisent en apôtres du Christ, en ministres de justice, comme Satan se déguise en ange de lumière; leur fin sera selon leurs œuvres, 11-15.

Paul rappelle alors quels ont été ses travaux et ses souffrances au service du Christ, XI, 16-33. Il demande qu'on accepte qu'il déraisonne, afin qu'il se glorifie

aussi, car ce qu'il va dire n'est pas selon le Seigneur, mais il imite tant de gens qui se glorifient selon la chair et que les Corinthiens supportent, se laissant dévorer, piller, manquer en face, XI, 16-20. Pour lui, il a honte, il a été faible; comme d'autres il va être hardi. De quoi se vantent-ils? D'être Israélites, fils d'Abraham, il l'est comme eux; ministres du Christ, il l'est plus qu'eux par ses travaux, par ses souffrances, par les persécutions qu'il a subies, par les coups qu'il a reçus, par ses naufrages, par ses veilles et ses privations. Il a été exposé à mille dangers de la part de tout et de tous. Il est accablé d'affaires et il a le souci de toutes les églises; il souffre avec tous, 21-29. Mais plutôt, il se glorifiera de sa faiblesse. Dieu est témoin qu'il ne ment pas. A Damas il s'échappa des mains du gouverneur en descendant par une fenêtre dans une corbeille, 30-33.

Paul énumère les faveurs qu'il a reçues de Dieu, XII, 1-21. S'il faut se glorifier, il parlera de ses visions et de ses révélations. Il connaît un homme qui fut ravi jusqu'au troisième ciel et, enlevé dans le paradis, entendit des mystères qu'il est interdit de révéler. Il pourrait se glorifier de cet homme et il ne serait pas un insensé, car il dirait la vérité, mais il s'en abstient, de peur qu'on ne se fasse de lui-même une idée supérieure à ce qu'il paraît, 1-6. D'ailleurs, pour qu'il ne s'enorgueillît pas, il lui a été donné une écharde en sa chair, un ange de Satan qui le soufflette. A ses prières de le délivrer, répétées trois fois, le Seigneur a répondu : Ma grâce te suffit. Il se glorifie donc de ses faiblesses, des outrages, des persécutions endurées pour le Christ, car lorsqu'il est faible, c'est alors qu'il est fort, 7-10. S'il a été déraisonnable en se vantant, c'est eux qui l'y ont contraint, eux qui auraient dû le recommander, car il n'a été inférieur en rien aux apôtres par excellence; la preuve, c'est qu'il a été produit chez eux des signes

et des miracles et qu'ils ne sont inférieurs en rien aux autres églises, 11-13. Qu'on lui pardonne de n'avoir rien accepté d'eux; il va retourner chez eux et, de nouveau, il ne leur sera pas à charge, car ce qu'il veut, c'est eux-mêmes et non leurs biens; il se dépensera tout entier, dût-il, en aimant toujours plus, être moins aimé, 14, 15. Oui, dit-on, il n'a pas été personnellement à charge; mais ce n'est là qu'une ruse. Est-ce qu'aucun de ceux qu'il leur a envoyés ont tiré d'eux quoi que ce soit? N'ont-ils pas imité son exemple? 16-18. Ils croient qu'il veut se justifier devant eux; non, il parle devant Dieu et pour leur justification. Il craint de ne pas les trouver tels qu'il les veut et qu'il ne constate encore parmi eux des querelles et des divisions. Sera-t-il encore humilié à cause d'eux et aura-t-il à pleurer sur des vices, dont on ne se sera pas repenti? 19-21.

Paul exhorte les Corinthiens à rentrer dans le devoir pour qu'il ne soit pas obligé de sévir, XIII, 1-10. Il va se rendre chez eux pour la troisième fois et toute affaire sera décidée; il les prévient qu'il ne ménagera pas les pécheurs, puisqu'il leur plaît de chercher la preuve que le Christ, puissant au milieu d'eux, parle en lui. Le Christ a été crucifié, mais il est vivant par la puissance de Dieu; de même, si lui, Paul, est faible avec le Christ, il est vivant aussi par la puissance de Dieu pour les punir, XIII, 1-4. Qu'ils s'éprouvent donc eux-mêmes pour savoir s'ils ont la foi, si le Christ est en eux; pour lui, il ne craint pas l'épreuve. Toutefois, il demande à Dieu qu'ils ne fassent rien de mal, et cela non pour qu'il en soit lui-même approuvé; car il n'agit que selon la vérité et il est heureux pourvu qu'ils soient forts. Ce qu'il demande, c'est leur perfection, 5-9. Il leur a écrit tout ceci afin que, lorsqu'il sera chez eux, il ne soit pas obligé d'user de sévérité à leur égard, 10.

*Épilogue, XIII, 11-13. — Qu'ils soient dans la joie,*

qu'ils se perfectionnent et qu'ils vivent dans la paix, et le Dieu de paix et d'amour sera avec eux. Qu'ils se saluent d'un saint baiser; les saints les saluent. Paul leur souhaite la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit, 11-13.

### § 6. — Date et lieu de composition de l'épître.

Paul avait écrit sa première lettre à Éphèse au printemps, en 55-58; il quitta cette ville après la Pentecôte, I *Cor.* XVI, 8, et alla à Troas, espérant y rencontrer son envoyé Tite; ne l'y trouvant pas, il passa en Macédoine, où il fut rejoint par celui-ci, II *Cor.* II, 12, 13; VII, 5, 6. Apprenant ce qui se passait à Corinthe, il écrivit sa seconde lettre, vers le mois de septembre, 55-58, car six mois suffisent pour placer ces événements. Si, maintenant, l'on admet qu'entre la première et la deuxième épître, Paul visita Corinthe et écrivit une lettre aux fidèles de cette ville, il faut supposer un plus long espace de temps, huit ou dix mois entre les deux épîtres. C'est peut-être à Philippes, ainsi que le disent la souscription du Vaticanus et la Peshitto, qu'elle fut écrite. Il est probable qu'elle fut confiée à Tite et aux deux frères que Paul envoyait à Corinthe pour organiser la collecte pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 17-24. Le frère dont toutes les églises font l'éloge, 6-18, était-il Barnabas ou Silas, ou Luc, ou Marc? Et celui dont l'apôtre a éprouvé le zèle en plusieurs affaires, était-il Luc, Sosthène ou très probablement Timothée? On l'ignore, et peut-être étaient-ce des frères dont nous n'avons jamais connu le nom. Aucune indication ne permet un choix certain.

## § 7. — Authenticité des épîtres aux Corinthiens.

Dès les temps les plus anciens, ces épîtres ont été attribuées à saint Paul; de nos jours seulement, quelques rationalistes hypercritiques <sup>1</sup> en ont contesté l'authenticité totale ou partielle, sans rallier d'ailleurs à leur opinion de nombreux adhérents.

*Première Épître aux Corinthiens.*

La tradition est trop explicite pour qu'elle laisse place au moindre doute. Déjà à la fin du 1<sup>er</sup> siècle, en 95, Clément Romain, écrivant aux Corinthiens, XLVII, 1-3, rappelait l'existence de cette lettre et la déclarait inspirée : « Reprenez l'épître du bienheureux Paul l'apôtre. Que vous a-t-il écrit d'abord au commencement de l'Évangile? En vérité divinement inspiré, πνευματικῶς, il vous a écrit sur lui-même, sur Céphas et sur Apollos, parce que déjà alors vous faisiez des préférences. » L'éloge qu'il fait de la charité, XLIX, rappelle de très près ce qu'en a dit saint Paul, XIII, 1-13; quelques expressions même sont identiques. Saint Polycarpe est tout aussi net dans son témoignage : « Ne savons-nous pas, dit-il aux Philippiciens, XI, 2, que les saints jugeront le monde, comme Paul l'enseigne. » Cf. I *Cor.* VI, 3. Il énumère quelques-uns des vicieux dont parle saint Paul, I *Cor.* VI, 9, 10, et affirme comme lui qu'ils n'hériteront pas le royaume de Dieu, V, 3. Nous trou-

1. BRUNO BAUER, *Kritik der paul. Briefe*, Leipzig, 1871. NABER et PIERSON, *Verisimilia, laceram conditionem N. T. exemplis illustraverunt*, Amsterdam, 1887. LOMAN, *Quæstiones paulinæ*, Leiden, 1882. STECK, *Der Galaterbrief nebst krit. Bemerkungen zu den paul. Hauptbriefen*, Berlin, 1888. MEYBOOM, *Th. Tijdschrift*, Leiden, 1889, p. 580. VAN MANEN, *Handleid. voor de oudchrist. Letterkunde*, Leiden, 1900, p. 38-41.

vons encore des citations plus ou moins textuelles ou des passages analogues dans les écrits suivants : *Didachè*, IX = I *Cor.* X, 16; XI, 27. — *Did.* X = I *Cor.* XVI, 28. — *Did.* XVI = I *Cor.* XV, 52. — Saint Ignace, martyr, *Eph.* VIII = I *Cor.* I, 18, 23, 24. — *Rom.* V, 1 = I *Cor.* IV, 4. — *Ep. à Diognète*, IX, 2 = I *Cor.* III, 21-26.

Dans sa première Apologie, XIX, saint Justin enseigne que le corps humain, dissous dans la terre comme les semences, ressuscitera par l'ordre de Dieu et qu'il n'est point impossible qu'il revête l'incorruptibilité. Cf. I *Cor.* XV, 35-37, 53, 54. Athénagore cite une partie de I *Cor.* XV, 54, comme étant de l'apôtre. Saint Irénée cite cette épître plus de soixante fois, nommant souvent saint Paul et quelquefois les Corinthiens : *adv. Hær.* III, II, 9 = I *Cor.* XI, 4, 5; — *ib.* IV, 27, 3 = I *Cor.* X, 1-12; — *ib.* III, 23, 8 = I *Cor.* XV, 22. Clément d'Alexandrie la cite environ 150 fois et la désigne quelquefois par son nom : « dans la première lettre aux Corinthiens », *Paed.* I, 6. Tertulien la cite 4 à 500 fois et la nomme quelquefois : « Paul dans la première aux Corinthiens <sup>1</sup>. »

Les écrivains hérétiques du II<sup>e</sup> siècle connaissaient la première épître aux Corinthiens; Marcion l'avait admise dans son Apostolicon <sup>2</sup>. Les Ophites et les Pérates, au dire d'Hippolyte <sup>3</sup>, tenaient cette épître pour canonique. Nous constatons le même fait pour Héracléon <sup>4</sup> et pour Ptolémée <sup>5</sup>. Nous trouvons cette épître dans la Peshitto et dans les vieilles versions la-

1. *De Resur. mortuorum*, XVIII. Pour un exposé plus détaillé de la tradition, voir H. CHARTERIS, *Canonicity*, p. 222-230.

2. ZAHN, *Gesch. des neut. Kan.* II, p. 505-514, a rassemblé ce qui nous restait de cette épître d'après Marcion.

3. *Philosoph.* V, 8, 12.

4. ORIGÈNE, *Com. in Joan.* XIII, 59.

5. IRÉNÉE, *Adv. Hær.* I, 3, 5.

tines et syriaques. Enfin, elle est cataloguée dans le canon de Muratori, ce qui prouve que, tout au moins, vers la fin du 11<sup>e</sup> siècle elle était déclarée inspirée dans l'église romaine.

L'examen de cette épître tant au point de vue grammatical que littéraire, historique ou dogmatique, confirme de tout point ce témoignage de la tradition.

C'est la même langue que celle des épîtres incontestées, le même style, les mêmes procédés dialectiques. Bien qu'elle ait une place à part parmi les autres lettres de saint Paul par la noblesse et la distinction du langage, la hauteur de l'éloquence, la beauté et la variété des figures, — l'on y trouve une des plus belles pages qu'ait écrites saint Paul, XIII, — cette épître n'en offre pas moins les traits caractéristiques de la langue et du style de l'apôtre. Nous reconnaissons cependant ce qu'elle a de particulier : saint Paul a voulu montrer à ces Grecs, beaux diseurs, que lui aussi pouvait écrire dans un langage châtié. Il n'est aucune de ses épîtres dont le style soit plus clair, les tours de phrase plus nets et moins embarrassés, la logique plus serrée. La méthode d'argumentation est plus conforme aux règles de la logique aristotélicienne que dans certaines des lettres de l'apôtre, l'épître aux Galates par exemple, où l'on peut signaler plusieurs des procédés de la dialectique rabbinique. Ici, Paul établit un principe général, discute les divers aspects de la question, marchant du général au particulier, puis résout les objections, qui pourraient lui être présentées.

Malgré ces particularités et les 110 ἀπαξ λεγόμενα qu'on relève dans cette lettre, nous y retrouvons les mots caractéristiques de la langue de saint Paul : αἰσχρός, ἀνέγκλητος, ἄπειμι, ἀπεχδέχομαι, etc., et quelques-uns de ceux qu'il a le premier employés : ἀπρόσκοπος, ἀρσενοκρίτης, εἰδωλολατρία, ὀφειλή, συγχωινώνος, etc., φανέρωσις,

χάρισμα, et qui sont aussi dans ses autres épîtres.

Ce sont les mêmes figures de style que dans ses autres épîtres : l'anacolithe, IV, 2, 6, 7, 8; XII, 28; l'antithèse, I, 18, 21; III, 2; IV, 10, 18; VIII, 1; l'asyn-dète, III, 15, 16, 17, 18; XIII, 4-8; l'euphémisme, V, 1, 2; VII, 3; l'ironie, IV, 8; VIII, 1; la litote, XI, 17, 22; le parallélisme, VII, 16; X, 23; XI, 4-5; la paronomase, II, 13; III, 17; VII, 31, etc., que l'on retrouve ici. On pourrait aussi relever les mêmes particularités syntactiques que dans les autres épîtres.

Outre les doctrines plus spécialement enseignées dans cette lettre : l'eucharistie, son institution et sa célébration, XI, 23-24, le culte public, XIV, les dons spirituels, XIV, 24-33, le baptême, I, 13-17, la grandeur de la charité, XIII, la résurrection, le mode de résurrection, la vie future, XV, 35-58, nous avons encore ici les enseignements spécialement pauliniens : la justification par la foi, la résurrection de Jésus-Christ, modèle de la nôtre, l'unité de l'Église dont Jésus-Christ est la tête et les fidèles les membres.

Enfin les Actes des Apôtres nous rapportent la plupart des faits historiques auxquels Paul fait allusion dans sa lettre. Il a séjourné chez les Corinthiens, II, 1; il est leur père dans la foi, IV, 15 = *Actes*, XVIII; il se propose de retourner à Corinthe, IV, 17, 19 = *Actes*, XIX, 2; Apollos a prêché dans cette ville, III, 6 = *Actes*, XVIII, 27, 28; saint Paul travaille de ses mains, IV, 11, 12 = *Actes*, XVIII, 3; XX, 34; il a baptisé Crispus, I, 14 = *Actes*, XVIII, 8; il a été Juif avec les Juifs, IX, 20 = *Actes*, XVI, 3; XXI, 23-26; il ira à Corinthe en passant par la Macédoine, XVI, 5 = *Act.* XIX, 21. Nous pouvons donc conclure avec Christian Baur que cette épître porte en elle-même le sceau de son authenticité; car, plus qu'aucun autre écrit du Nouveau Testament, elle nous transporte dans

le vivant milieu d'une église en formation et nous procure l'intuition des circonstances qu'avait à traverser le développement de la vie nouvelle enfantée par le christianisme.

Nous croyons inutile de nous arrêter à discuter les interpolations ou les remaniements qu'aurait subis, d'après Völter, Hagge, la première Épître aux Corinthiens; ce serait temps perdu.

### *Deuxième épître aux Corinthiens.*

Le témoignage de la tradition n'est pas très net au sujet de la seconde épître aux Corinthiens avant le milieu du II<sup>e</sup> siècle; cependant, on a pu relever quelques réminiscences de cette lettre dans la première épître de Clément Romain, dans l'épître aux Philadelphiens de saint Ignace, dans celle de saint Polycarpe et dans l'épître à Diognète; la plus frappante est celle de l'épître aux Philippiens de Polycarpe, IV, 1 avec II *Cor.* VI, 7. Cf. encore II, 2 et II *Cor.* IV, 14. Le beau passage de l'épître à Diognète V, 8-16 paraît inspiré de II *Cor.* X, 3, et VI, 8-10 de II *Cor.* XI, 24. Cf. Théophile d'Antioche, *ad Autol.* I, 2 et II *Cor.* VII, 1; I, 7 et II *Cor.* V, 4; III, 4 et II *Cor.* XI, 13. Saint Irénée cite plusieurs fois cette épître et deux fois par son nom : *adv. Hær.* IV, XXVIII, 3 et II *Cor.* II, 15; XXIX, 1 et II *Cor.* IV, 4<sup>1</sup>. Athénagore, *de Res. mort.* XVIII, 1, cite II *Cor.* V, 10. Clément d'Alexandrie la cite plus de quarante fois : *Strom.* IV, 16 et II *Cor.* II, 14; Tertullien très souvent aussi<sup>2</sup>. Elle était connue de Basilides et de Marcion qui l'avait insérée dans son Apostolicon<sup>3</sup>.

1. Voir WERNER, *Der Paulinismus des Irenaeus*, Leipzig, 1839.

2. *Ad Marcionem*, V, XI, XII.

3. Voir pour les passages qui nous en restent : ZAHN, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 513-515.

Ces témoignages des écrivains ecclésiastiques, l'admission de cette épître dans les vieilles versions latines et la Peshitto, la mention qui en est faite dans le canon de Muratori, prouvent que dès le II<sup>e</sup> siècle elle était regardée comme canonique.

Si nous étudions l'épître en elle-même, nous constatons qu'elle présente les traits les plus caractéristiques de la personnalité de saint Paul. Il y revit tout entier avec son dévouement absolu à Notre-Seigneur, son amour plein de tendresse pour les enfants qu'il a engendrés à la foi, mais aussi avec sa nature ardente, passionnée, et sa mordante ironie. On y retrouve aussi sa méthode ordinaire d'exposition; les détails personnels sont mêlés à chaque instant aux idées générales; des faits discutés Paul s'élève aux principes et enseigne les plus hautes doctrines. Pour défendre son propre ministère, il prouve la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, III; de ses expériences personnelles il conclut à la vie future, IV, à la résurrection, V. A l'occasion de la collecte, il enseigne l'incarnation de Jésus-Christ, la bonté et la munificence de Dieu, IX, 8-12.

Cette seconde épître est d'ailleurs la suite naturelle et presque nécessaire de la première. On y trouve développés les germes de division qu'on voyait poindre dans la précédente; la situation est presque la même, mais plus accusée. Les événements ont suivi le cours que l'on pouvait prévoir et les faits sont tels qu'à l'aide de la première lettre on aurait pu écrire la deuxième et réciproquement. Ainsi, I *Cor.* XVI, 5, saint Paul annonce qu'il passera par la Macédoine et II *Cor.* II, 3, il part de Troas pour la Macédoine, où il est plus tard, IX, 2. I *Cor.* V, 1-6, il excommunie un incestueux et II *Cor.* I, 6-8, il demande qu'il lui soit pardonné. I *Cor.* XVI, , il règle la manière dont il sera procédé à la collecte et constate, II *Cor.* VIII, 1, 2, 5, 7, 11, qu'elle a été faite.

Les rapports avec les Actes des Apôtres sont tout aussi nets : cf. II *Cor.* XI, 32 et *Act.* IX, 23, 25; II *Cor.* I, 3-10 et *Act.* XIX; II *Cor.* I, 19 et *Act.* XVIII, 1-5, etc.

Bien que nous relevions 92 ἀπαξ λεγόμενα dans cette épître, entre autres ἀγρυπνία, εὐχαριστεῖσθαι, κατοπτρίζεσθαι, ἐκδημεῖν, ἐνδημεῖν, μολυσμός, σαργάνη, σκόλοψ, et quelques expressions nouvelles très remarquables : ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου, IV, 4; ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος, IV, 16; ἀπὸ πέρυσι, VIII, 10; ἀγγελος φωτός, XI, 14; τρίτος οὐρανός, XII, 2, nous y retrouvons le vocabulaire ordinaire de saint Paul, en particulier les mots qu'il a employés le premier, ἀνακαινώ, ἀντιμισθία, δυνατέω, προσπαγγέλλω, ὑπερπερισσεύω, χάρισμα, ψευδάδελφος, mots qui sont aussi dans les autres épîtres. Signalons enfin la présence des figures de langue et de style qu'il a coutume d'employer : l'anacolithe, I, 7; VII, 5; IX, 10-13; l'asyndète, VIII, 23; X, 16; XI, 20; la construction prégnante, X, 5; XI, 3; l'euphémisme, VII, 11; l'ironie, XI, 16; XII, 13; l'oxymoron (alliance de mots contradictoires), VI, 9, 10, 14; VIII, 2; XII, 5, 9, 10; le parallélisme, VII, 4-5; XIII, 4; la paronomase, III, 2; IV, 8; V, 4; VIII, 22.

L'éloquence si élevée de cette épître, surtout le caractère particulier des derniers chapitres, ont frappé de tout temps les écrivains chrétiens <sup>1</sup>. Erasme l'a très bien fait ressortir : les figures de mots, telles que l'opposition des termes, la disposition des périodes, la symétrie des membres de phrase, la similitude des désinences, la répétition des mots, et autres phénomènes de même genre, impriment à ce style une telle variété et un tel mouvement, qu'il ne se peut rien trouver de plus gracieux ni de plus chaleureux. Il en admire aussi

1. Cf. AUGUSTIN, *De Doct. christ.* IV, 12, 13.

la disposition logique : les plus savants critiques s'efforcent à expliquer la pensée des poètes et des orateurs, mais avec cet orateur-là, il faut plus d'efforts pour saisir son intention présente, son but, son dessein ; il y a tant chez lui de tours et de détours, et, soit dit sans irrévérence, tant de ruse, qu'on ne croirait pas que c'est le même homme qui parle. Tantôt, comme une source limpide, il ne bouillonne que peu à peu ; tantôt, comme un torrent, il s'emporte avec fracas, entraînant tout sur son passage ; maintenant il s'écoule avec une douce tranquillité, puis se répand au loin comme un vaste lac, puis semble se ramasser et se perdre, pour aller, à son gré, reparaitre subitement sur un autre point (*Paraphr. Dedic.*). Ce jugement d'Erasmus doit être légèrement corrigé par celui de Plummer <sup>1</sup> : « Le style de cette épître n'a pas été aussi universellement admiré que celui de la première. Le grec en est rude. Le récit et les événements sont souvent embrouillés et brisés ; l'aisance et la facilité font partout défaut. Les pensées, aussi belles en général que dans la première épître, sont moins bien exprimées ; il n'y a aucun passage qui, en hauteur d'éloquence, égale la première lettre. Cependant, en dépit de la faiblesse du langage, l'éloquence de cette seconde épître est puissante. L'intensité des sentiments contradictoires sous l'influence desquels elle a été écrite a brisé le rythme de l'arrangement des phrases ; mais il s'en dégage une impression de vie et de puissance qu'une diction plus châtiée aurait affaiblie. On sent à chaque phrase que l'écrivain parle du plus profond de son cœur, de ce cœur sur lequel Corinthe est inscrit, III, 2 ; VII, 3. »

Cette seconde épître est de tout point homogène,

1. SMITH'S, *Dictionary of the Bible*, Londres, 1893. 2<sup>e</sup> éd., t. I, p. 657.

sauf, semble-t-il, à la fin du chapitre VI. Au verset 11 saint Paul déclare aux Corinthiens que son cœur s'est élargi pour eux et leur demande de lui rendre la pareille; puis aux versets VI, 14 VII, 1, il les engage à éviter toute fréquentation avec les infidèles, car il ne peut y avoir de compatibilité entre le temple de Dieu et les idoles. Au verset 2, il leur demande de nouveau une place dans leurs cœurs. Nous reconnaissons que les versets VI, 14-VII, 1, paraissent interrompre la suite des idées; mais il n'est pas rare de voir l'apôtre se laisser entraîner par une idée connexe et reprendre ensuite le fil de sa pensée au point où il l'avait abandonné. Remarquons d'ailleurs que ce passage se trouve dans les manuscrits les plus anciens que nous possédions, et qu'il n'a jamais été suspecté. Les idées et les expressions en sont d'ailleurs bien pauliniennes, et il n'est pas impossible de le rattacher au contexte. Rien n'autorise donc à y voir un passage de la lettre à laquelle Paul fait allusion, I *Cor.* V, 9 (Hilgenfeld, Clemen) ou à croire que ce passage n'est pas à sa place ou enfin à le rejeter totalement (Holsten, Baljon).

On a encore remarqué que saint Paul après avoir, au chapitre VIII, réglé tout ce qui concerne la collecte pour les pauvres de Jérusalem, ajoute au chapitre IX qu'il est superflu d'écrire aux Corinthiens à ce sujet et il continue en leur présentant les diverses raisons qu'ils avaient de prendre une part généreuse à cette collecte. On en a conclu que ce chapitre était hors de sa place et devait être un billet que l'apôtre avait écrit en d'autres circonstances. Cette hypothèse est inutile, car il est plus simple d'expliquer les faits en constatant que saint Paul, après avoir réglé ce qui peut être appelé les détails matériels de la collecte, s'élève, suivant son habitude, à des considérations générales.

D'ailleurs, il n'est pas impossible que cette épître

ait été composée à divers intervalles ; ainsi s'expliqueraient le manque de liaison entre ses diverses parties et le ton si profondément différent de la première et de la troisième partie. Toutefois, ceci n'est qu'une supposition et rien ne la confirme d'une manière positive.

Nous ignorons l'effet que produisit cette lettre ; nous pouvons cependant conjecturer qu'il fut heureux et que les Corinthiens, donnant satisfaction à saint Paul sur tous les points, revinrent entièrement à lui, puisque la visite qu'il leur annonce eut lieu, *Act. XX, 2*, et que dans son épître aux Romains, écrite pendant son séjour à Corinthe, il a retrouvé toute sa sérénité et ne fait aucune allusion à une situation pénible dans laquelle il se serait trouvé. Cependant, tout germe de division ne disparut pas de cette église puisque, vers la fin du 1<sup>er</sup> siècle, Clément Romain écrivit aux Corinthiens au nom de l'église de Rome pour les exhorter à la concorde et au respect de leurs chefs.

## CHAPITRE IV

### ÉPÎTRE AUX GALATES<sup>1</sup>.

L'épître aux Galates est parmi les lettres de saint Paul une des plus importantes, tant au point de vue historique que dogmatique, car nous y trouvons sur la vocation apostolique de Paul, sur ses rapports avec les premiers apôtres et la communauté de Jérusalem, les renseignements les plus détaillés et les plus exacts que nous possédions. Il nous y est donné de sa doctrine une première ébauche, qui sera achevée dans l'épître aux Romains. Elle est aussi une des plus difficiles à expliquer, soit parce que nous ne connaissons pas toutes les circonstances qui lui ont donné naissance, soit parce que l'apôtre, écrivant à des fidèles avec qui il avait eu des rapports fréquents et qu'il avait longuement catéchisés, parle souvent par allusion, n'expose ses doctrines sur la justification et la déchéance de la

1. BISPING, *Erklärung des Briefes an die Galater*, Münster, 1863. SCHÄFER, *Die Briefe Pauli an die Galater*, Münster, 1890. CORNELY, *Com. in Epistolam ad Galatas*, Paris, 1892. BELSER, *Die Selbstvertheidigung des hl. Paulus im Galaterbrief*, Freiburg, 1896. LIGHTFOOT, *Epistle to the Galatians*, Londres, 1865. STECK, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888. GLOËL, *Die jüngste Kritik des Galaterbriefes*, Leipzig, 1890. SCHMIDT, *Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik*, Leipzig, 1892. SIEFFERT, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1899. RAMSAY, *Historical Commentary on the Galatians*, Londres, 1899. WEBER, *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil*, Ravensburg, 1900. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Leipzig, 1903.

loi que dans leurs grandes lignes, supposant ses auditeurs déjà au courant de ces idées. De plus, nous ne pouvons pas fixer d'une manière certaine l'époque de composition de cette épître et sa position par rapport aux autres épîtres. Si nous l'avons placée après les épîtres aux Corinthiens, ce n'est pas que nous la croyions écrite après celles-ci, ainsi que nous le dirons plus loin, mais pour la rapprocher de l'épître aux Romains, avec laquelle elle a des points de contact indéniabiles.

### § 1. — Destinataires de l'épître.

Cette lettre est adressée « aux églises de Galatie », I, 2, et saint Paul appelle ses lecteurs : « Galates insensés », III, 1. Or, ce terme Galatie, au temps de saint Paul, désignait une province romaine de ce nom, qui englobait des peuples de race diverse, des Galates, des Phrygiens, des Pisidiens, des Lycaoniens. Auxquels d'entre eux l'épître a-t-elle été envoyée? Avant de répondre, rappelons comment s'est formée cette province de Galatie.

Vers l'an 278-277, des Gaulois envahirent l'Asie Mineure, parcoururent le pays en dévastateurs et s'établirent enfin à demeure, vers 232, dans une région qui, auparavant, faisait partie de la Phrygie, de la Cappadoce et de la Paphlagonie. Du nom des envahisseurs, elle fut appelée Galatie. Vingt mille Gaulois environ étaient entrés en Asie Mineure. Malgré les apports d'autres bandes, ils devaient être relativement très peu nombreux dans cette contrée, dont la superficie dépassait 8.000 kilomètres. Ils formèrent l'aristocratie du pays et s'établirent surtout hors des villes, faisant travailler pour eux la population indigène, à qui ils aban-

donnaient les deux tiers du produit de leurs terres. Ils fusionnèrent bientôt avec leurs sujets, puisque, vers 189 avant Jésus-Christ, le consul Manlius Vulso dit qu'ils étaient *mixti et Gallograeci*. La Galatie était donc peuplée de Gaulois, de Phrygiens, de Grecs, et en plus, au temps de saint Paul, de Romains. On y trouvait aussi quelques Juifs, émigrants des colonies juives établies en Phrygie par les Séleucides. Les Gaulois menaient la vie pastorale, tandis que les Grecs, les Romains et les Juifs habitaient surtout les villes. Les principales étaient Ancyre, Pessinonte et Tavium. Il est difficile de dire jusqu'à quel degré les Gaulois adoptèrent la religion ou les mœurs du pays. Des Gaulois exercèrent les fonctions sacerdotales dans les temples phrygiens; ce furent probablement des nobles, qui s'emparèrent ainsi de l'énorme pouvoir attaché aux fonctions des prêtres-rois des grands temples nationaux. La masse resta attachée à ses dieux et même à son langage puisque, au iv<sup>e</sup> siècle, au témoignage de saint Jérôme, les habitants parlaient une langue analogue à celle du pays de Trèves.

A la suite d'événements que nous n'avons pas à raconter ici, en l'an 25 avant Jésus-Christ, après la mort d'Amyntas, le dernier roi des Galates, fut formée la province romaine de Galatie, qui comprenait, au temps de saint Paul, outre la Galatie proprement dite, la Paphlagonie, la Pisidie, des parties du Pont, de la Phrygie, de la Lycaonie, de l'Isaurie. Cette province dépendait de l'empereur et était gouvernée par un légat pro-préteur de rang prétorien, qui résidait à Ancyre, capitale de la Galatie.

Il nous reste à dire quelques mots sur les régions méridionales de la Galatie romaine, la Pisidie, la Lycaonie et l'Isaurie, que Paul avait évangélisées lors de son premier voyage missionnaire; il faudrait sur-

tout étudier les populations de ces pays, mais nous n'avons sur elles que des renseignements rares et assez vagues.

De Perge, en Pamphylie, Paul, gravissant les premières pentes du Taurus, était arrivé à Antioche de Pisidie, située ainsi qu'Iconium en pays phrygien, mais voisines, la première de la Pisidie et la seconde de la Lycaonie. Antioche, colonie romaine, était très importante au temps de saint Paul; les étrangers, Romains, Grecs et Juifs, y affluaient. On y adorait Askaênos, divinité lunaire, et toutes les superstitions phrygiennes trouvaient encore des croyants parmi le peuple. Les femmes y jouissaient d'une grande influence.

A Iconium, colonie romaine, se trouvaient aussi beaucoup de Romains, de Grecs et de Juifs. La Lycaonie, dont Paul évangélisa ensuite les villes importantes, Lystres et Derbé, toutes les deux colonies romaines, était un pays de hauts plateaux, dont la population, simple et pauvre, se livrait à l'élevage des troupeaux. Les Juifs y étaient peu nombreux et les vieilles légendes grecques y florissaient encore.

Telle était, au temps de saint Paul, la province romaine de Galatie. Or, quels furent dans ce pays les divers voyages de l'apôtre? Pendant son premier voyage missionnaire, saint Paul, accompagné de Barnabé, après avoir évangélisé l'île de Chypre, passa en Asie Mineure et prêcha Jésus-Christ au milieu de tribulations nombreuses, au péril même de sa vie, à Antioche de Pisidie et à Iconium en Phrygie, à Derbé et à Lystres en Lycaonie; puis il revint par Lystres, Iconium et Antioche. Les Actes, ch. XIII et XIV, racontent longuement et dans le plus grand détail l'évangélisation de ces contrées et les divers incidents auxquels elle donna lieu. A son second voyage missionnaire, Paul, seul alors, visita les églises de Sy-

rie et de Cilicie, vint à Derbé et à Lystres; puis, empêché par le Saint-Esprit d'aller enseigner dans la province d'Asie, *Actes*, XVI, 6, il traversa la Phrygie et la région galatique, *γαλατική χώρα*; ensuite il passa en Mysie. Lors de son troisième voyage, *Actes*, XVIII, 3, il partit d'Antioche, parcourut la région galatique et la Phrygie et de là arriva à Éphèse.

Une question préjudicielle est à résoudre. Cette *γαλατική χώρα*, région galatique, dont il est parlé deux fois dans les Actes, est-elle la Galatie proprement dite ou bien est-ce la région phrygio-galatique, c'est-à-dire la partie méridionale de la province de Galatie? Ramsay soutient cette dernière interprétation qui, si elle est exacte, aboutirait à nier l'évangélisation de la Galatie proprement dite par saint Paul et, par conséquent, trancherait la question de destination de l'épître en faveur des églises de la Galatie méridionale.

Les textes ne sont pas décisifs et peuvent être interprétés différemment. Les Actes des Apôtres, XV, 41-XVI, 7, racontent que l'apôtre Paul et ses compagnons, après avoir parcouru la Syrie et la Cilicie, se rendirent à Derbé et à Lystres, et qu'empêchés par le Saint-Esprit d'annoncer la parole dans l'Asie, ils traversèrent la Phrygie et la région galatique (la région phrygio-galatique). Arrivés près de la Mysie, ils se disposèrent à entrer en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas. Au chapitre XVIII, 23, Paul part d'Antioche et parcourt successivement la région galatique et la Phrygie.

Remarquons tout d'abord qu'il ne peut être ici question exclusivement de la Galatie proprement dite, autrement saint Luc n'aurait pas employé cette expression inusitée de : région galatique, il aurait dit suivant son habitude : la Galatie. En outre, pour le voyage mentionné au chapitre XVI, 6, le pays traversé est

appelé phrygio-galatique, διελθόντες δὲ τὴν φρυγίαν καὶ γαλατικὴν χώραν : φρυγίαν et γαλατικὴν sont deux adjectifs déterminant χώραν, car il n'y a pas d'article devant γαλατικὴν. Quelques exégètes cependant regardent φρυγίαν comme un nom propre et traduisent : Paul traversant la Phrygie et la région galatique. La grammaire ni l'usage ne peuvent trancher la question, car l'on trouve dans saint Luc des exemples en faveur de l'une et de l'autre traduction. Pour le voyage du chapitre XVIII, 23, l'expression n'est plus la même; Paul traverse successivement la région galatique et la Phrygie. Si nous admettons que, dans ces deux passages, saint Luc a eu en vue la région méridionale de la province romaine de Galatie, ces expressions s'expliquent facilement par une étude attentive de la géographie du pays.

Après avoir visité Derbé et Lystres, Paul traversa la région phrygio-galatique, c'est-à-dire cette partie de la Phrygie qui appartenait à la province de Galatie, et arriva probablement à Antioche de Pisidie. De là, il passa à travers la province d'Asie, car il ne lui était pas défendu d'y passer, mais d'y prêcher. Arrivé près de la Mysie, il voulut entrer en Bithynie, ce qui lui fut encore interdit. Dans le second voyage, *Actes*, XVIII, 23, Paul allait d'Antioche à Éphèse; le chemin le plus direct est par la région galatique (sud de la Galatie) et la Phrygie. Si l'on veut que, dans ces deux voyages, les *Actes* parlent de la Galatie proprement dite, l'itinéraire qu'a suivi saint Paul est incompréhensible. S'il est parti de la Galatie, dans le dessein d'entrer en Bithynie, il n'a pas dû aller jusque vers la Mysie pour essayer de là de pénétrer en Bithynie, puisque tout le long de sa route, de la Galatie à la Mysie, il côtoyait la Bithynie.

Nous avouons que, si cette hypothèse du passage

à travers le sud de la Galatie se vérifie au point de vue géographique, elle offre diverses difficultés grammaticales. La plus sérieuse est celle que présente la construction de la phrase, *Actes*, XVI, 6; ils passèrent à travers la région phrygio-galatique, ayant été empêchés, *κωλυθέντες*, de parler la parole en Asie. Le participe aoriste indiquant ordinairement une action faite avant celle du verbe précédent, il semble que c'est après avoir été empêchés de parler qu'ils ont passé par la région phrygio-galatique, ce qui ruinerait la thèse proposée. Mais Burton cite plusieurs passages où le participe aoriste est employé pour exprimer une action faite après celle du verbe principal, *Actes*, XVI, 23; XXII, 24; XXIII, 35; XXV, 13. Reconnaissons aussi que, malgré les arguments précédents, nous ne pouvons affirmer nettement que les *Actes* excluent un voyage de l'apôtre dans la Galatie proprement dite; il reste possible que saint Paul ait évangélisé et visité le pays par deux fois, *Actes*, XVI, 6; XVIII, 23. S'ensuit-il que l'épître aux Galates ait été adressée aux Galates proprement dits? c'est la question à résoudre. Pour être impartial, nous résumons les arguments présentés par les tenants des deux hypothèses<sup>1</sup>. Et d'abord ceux qui sont en faveur de la Galatie méridionale.

Nous connaissons dans le plus grand détail l'évangélisation des églises de la Galatie méridionale, *Actes*, XIII, XIV; il est parlé de celles-ci plusieurs fois, *Actes*, XVI, 6; XVIII, 23; des églises de la Galatie

1. Pour l'hypothèse de la Galatie du sud : RAMSAY, *Expositor*, janv., fév., avril, août, 1894. *Histor. Com. on the Ep. to the Galatians*, passim. HASTINGS, *Diction. of the Bible*, t. III, p. 86-91. ASKWITH, *The Epistle to the Galatians; destination and date*, Londres, 1899. CLEMEN, *Zeitsch. für wiss. Theol.*, Leipzig, XXXVII, p. 356. WEBER, *Die Adressaten des Galaterbriefs*, Ravensburg, 1900. Pour l'hypothèse de la Galatie du nord. LIGHTFOOT, *Epistle to the Galatians*, p. 18-35. SCHÜRER, *Jahr. für prot. Theol.* 1892, p. 471. CHASE, *Expositor*, déc. 1893, mai 1894. ZÖCKLER, *Theol. Studien und Krit.*, 1895, p. 51.

proprement dite, en admettant que la γαλατικὴ χώρα la désigne, il ne nous est rien dit dans les Actes, pas même que Paul les ait fondées. Il semble étonnant que saint Luc, dont le but était de montrer le développement de l'Église chrétienne, parlant d'un passage de l'apôtre dans le pays, n'ait pas dit que Paul y fonda des églises. Et cependant, celles-ci ont dû être très importantes, puisque saint Paul leur aurait écrit une de ses lettres capitales. De ces églises, nous ne savons rien, et Ramsay soutient que nous n'avons aucune mention d'évêques de ce pays avant le iv<sup>e</sup> siècle. Tout au contraire, de ces églises de la Galatie méridionale, dont l'évangélisation est racontée en détail, il n'en serait jamais question dans les épîtres de Paul, malgré l'intérêt que leur porte l'apôtre, puisqu'il les visita encore deux fois après la première évangélisation.

De plus, ainsi que nous le dirons, saint Paul a écrit sa lettre pour répondre aux émissaires juifs, qui attaquaient son autorité dans les églises qu'il avait fondées, et essayaient de persuader aux nouveaux convertis que la circoncision était la condition nécessaire de la justification. Or, ces émissaires venaient de Jérusalem ou d'Antioche; est-il possible de supposer que, suivant saint Paul à la trace, et rencontrant nécessairement sur leur route les églises de la Galatie méridionale, très florissantes et très aimées de l'apôtre, églises établies dans des villes où il y avait beaucoup de Juifs et des synagogues nombreuses et très fréquentées, est-il possible qu'ils aient laissé de côté ces églises pour aller attaquer l'autorité et l'Évangile de saint Paul dans des églises inconnues de la Galatie du nord, dans un pays où ils n'avaient aucun intérêt à maintenir l'observance de la loi mosaïque, puisque, de l'aveu de tous, les Juifs étaient peu nombreux dans ce pays, si tant est même

qu'il y en eût, en dehors d'Ancyre, chef-lieu de la province?

Lorsque saint Paul organisa sa grande collecte pour les pauvres de Jérusalem, dont il parle à diverses reprises dans ses épîtres, I *Cor.* XVI, 1; II *Cor.* VIII, et à laquelle il s'intéresse tout particulièrement, il s'adressa d'abord aux églises de Galatie, I *Cor.* XVI, 1, puis aux Corinthiens. A ceux-ci vinrent se joindre les fidèles de la Macédoine, II *Cor.* VIII, 3. Et nous devons admettre que par cette expression « églises de Galatie » saint Paul désigne les communautés de la Galatie méridionale, car il a voulu unir dans cette collecte toutes les églises qu'il avait fondées, et parmi les plus importantes étaient bien celles de la Galatie méridionale. On fait bien remarquer que toutes les églises de saint Paul n'avaient pas de délégués et que, par conséquent, la Galatie du Nord pouvait n'être pas représentée, sans que cela prouve qu'elle était exclue; nous le reconnaissons, mais si par Galatie, Paul n'entend pas la partie méridionale, pourquoi les églises de cette partie ont-elles des délégués à la collecte?

Saint Paul dit aux Galates, II, 5, qu'à Jérusalem il a résisté aux exigences des judaïsants, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue parmi eux... Or, au temps de la conférence de Jérusalem, saint Paul n'avait pas encore évangélisé les Galates proprement dits, puisqu'il passa pour la première fois dans leur pays pendant son second voyage missionnaire, et après la conférence de Jérusalem, *Actes*, XVI, 6. Ces paroles n'ont donc pu être adressées qu'aux chrétiens de la Galatie méridionale. On répond que Paul a parlé ici par prolepse; car, en réalité, il a défendu à Jérusalem la liberté de tous les chrétiens, soit actuels, soit futurs.

*Gal.* IV, 14, Paul dit qu'il a été reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ; or, à Lystres, disent les

Actes, XIV, 11, Paul fut regardé comme un Dieu.

Quelques critiques, Schürer entre autres, ont nié, mais tous reconnaissent actuellement qu'il y a eu, au temps de Jésus-Christ, une province romaine appelée Galatie dans les documents et que, même quand on parlait de la Pisidie et de la Lycaonie, on les désignait sous le nom de Galatie. Cette province comprenait les pays nommés plus haut, et cela quatre-vingts ans avant que Paul écrivit sa lettre. Le terme était donc suffisamment entré dans l'usage ordinaire pour que Paul ait pu désigner sous le nom d'églises de Galatie les communautés de la Galatie romaine méridionale. De plus, les Galates ou Gaulois s'étaient, en plus ou moins grand nombre, établis dans le sud de la Galatie proprement dite et Amyntas, leur dernier roi, régnait sur tout le pays qui fut plus tard la province de Galatie, par conséquent sur la Phrygie, la Lycaonie et la Pisidie. Si donc saint Paul voulait donner un nom commun à tous les fidèles des églises de ces pays, il ne pouvait leur dire : O Phrygiens, Lycaoniens, Pisidiens, Galates, il devait dire, comme il l'a fait, III, I : O Galates insensés. Saint Paul d'ailleurs, dans ses épîtres, emploie toujours les termes de la division administrative ; ainsi il parle de la Syrie et de la Cilicie, *Gal.* I, 20 ; de l'Asie, II *Cor.* I, 8 ; de la Macédoine, II *Cor.* I, 16 ; de l'Achaïe, II *Cor.* I, 1, au sens romain ; il a dû faire de même pour la Galatie ; donc ces mots : églises de Galatie, I, 2, désignent la Galatie romaine. Il est vrai que cela ne tranche pas la question ; cela prouve seulement que Paul a pu désigner par « églises de Galatie » celles de la Galatie méridionale, mais s'il a voulu parler des églises du Nord, il n'a pas dû s'exprimer autrement.

Les lecteurs de l'épître aux Galates devaient être très familiers avec l'Ancien Testament, si nous en ju-

geons par les nombreuses citations que Paul fait de la Bible et les raisonnements qu'il en tire. Ceci s'applique bien aux chrétiens de la Galatie méridionale, dont plusieurs étaient Juifs et les autres déjà initiés aux écrits bibliques, puisque la plupart avaient été prosélytes avant leur conversion, ainsi que le prouvent les Actes des Apôtres, XIII, 43. Mais on ne voit pas qu'il y ait eu des Juifs dans la Galatie du Nord, à l'exception peut-être de quelques-uns à Ancyre, et encore pour cette ville Ramsay le nie; de plus, on ne se représente pas les Gaulois si familiarisés avec la dialectique rabbinique.

Il est question plusieurs fois de Barnabé dans l'épître, des efforts qu'il a faits pour délivrer les païens des observances légales, de sa défection. Or, Barnabé était très connu des églises de la Galatie méridionale dont il avait été l'apôtre conjointement avec Paul, tandis que les Galates du Nord ne le connaissaient pas du tout.

L'épître a été écrite après la conférence de Jérusalem et le conflit d'Antioche, mais peu de temps après, étant donnée la vivacité du récit qu'en fait saint Paul; elle a été écrite peu après une deuxième visite aux églises de Galatie, IV, 13, car Paul, I, 6, dit que ce changement des Galates a été brusque. Ces circonstances s'adaptent très bien à l'hypothèse de l'envoi aux églises de la Galatie méridionale. A l'époque du concile de Jérusalem, il y eut probablement dans toutes les églises de ces régions une perturbation profonde, causée par les judaïsants qui voulaient imposer les observances légales; tout de suite après, Paul visita les églises de la Galatie méridionale pour la deuxième fois et elles devaient être très troublées puisque, d'après les Actes, il y promulguait les décrets de Jérusalem, XVI, 4, et il affermissait les églises dans la foi,

XVI, 5. On comprend que des émissaires juifs, ou même les judaïsants de ces contrées aient pu à ce moment ébranler l'autorité de saint Paul et attaquer son évangile en racontant à leur manière ce qui s'était passé à Jérusalem. Le succès de cette contre-mission fut aussi prompt et aussi prodigieux que celui de la première mission. Les membres de ces communautés, ignorants et naïfs, crurent bonnement que Paul ne leur avait appris que ce qu'il savait, que sa prédication était incomplète, qu'elle n'était que secondaire, qu'il fallait recevoir les enseignements des premiers apôtres, des colonnes, et alors ils se demandèrent s'ils ne devaient pas accepter ce qui leur manquait pour être de parfaits chrétiens, c'est-à-dire la circoncision. Si, au contraire, l'épître est adressée aux Galates du Nord, elle n'a pu être écrite qu'après le troisième voyage missionnaire, c'est-à-dire lorsque Paul, après avoir évangélisé la Grèce et fait un voyage à Antioche, se rendait de là à Éphèse, par conséquent quatre ans après. Or, la situation avait changé. Paul avait fondé des églises importantes, dont il était le chef incontesté. On ne comprendrait pas que des églises inconnues soient venues, à ce moment-là, mettre en doute son autorité et surtout que Paul en fût ému à ce point. Il semble donc assez bien établi par ces divers arguments que saint Paul a écrit son épître aux églises de la Galatie méridionale.

Les arguments en faveur des églises du Nord ont cependant leur valeur. Au chapitre III, 1, saint Paul interpelle ses lecteurs par ces mots : O Galates insensés. Or, il ne pouvait donner ce nom qu'aux convertis de la Galatie proprement dite, car il n'aurait pas dénommé ainsi les fidèles de la Galatie méridionale, qui étaient pas Galates, mais Lycaoniens, Phrygiens ou isidiens. Il a été répondu plus haut à cette observation.

Chapitre IV, 13, saint Paul dit aux Galates : Vous savez que ce fut δι' ἀσθενείαν σαρκός que je vous ai pour la première fois annoncé l'Évangile. Les tenants de l'hypothèse du Sud traduisent δι' ἀσθενείαν par : pendant une infirmité de la chair, et ils voient dans ces mots une allusion aux persécutions et aux mauvais traitements que Paul eut à endurer durant l'évangélisation de la Galatie méridionale, *Actes*, XIII et XIV. Les tenants du Nord traduisent ces mots par : à cause d'une infirmité de la chair, et font remarquer qu'ils excluent l'évangélisation des églises méridionales, puisque celle-ci eut lieu de propos délibéré et non à cause d'une maladie quelconque.

Les coups et les blessures dont Paul eut à souffrir, *Actes*, XIV, 18, n'auraient pu, d'ailleurs, le faire regarder comme un objet de dégoût et de mépris par les Galates, IV, 14. Il est vrai que Ramsay suppose que, lorsque Paul fut chassé d'Antioche, au lieu de poursuivre sa route vers l'ouest, il se dirigea à l'est pour gagner, suivant l'usage du pays, les hauts plateaux, afin de se guérir d'une attaque de la malaria. Mais cette supposition est absolument gratuite.

En fait, donc, la question est de fixer la signification précise de διά. Cette préposition peut signifier : à travers, pendant, ou bien : par le fait de, à cause de. Les anciens commentateurs, saint Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théophylacte, traduisent comme s'il y avait : ἐν ἀσθενείᾳ, μετὰ ἀσθενείας, δι' ἀσθενείας, par conséquent, pendant une infirmité de la chair. Les exégètes modernes, Lightfoot, Ellicott, Sieffert, préfèrent le sens de : à cause de. En fait, διά n'est employé avec l'accusatif dans le sens de : pendant, qu'en poésie ou lorsqu'il est en relation avec une idée de temps, διὰ χειμῶνα, διὰ νύκτα. Saint Paul, d'ailleurs, emploie διά avec l'accusatif dans le sens de : à cause de, par le

moyen de. Il semblerait donc établi que l'apôtre, ayant l'intention de traverser seulement la Galatie, pour aller en Bithynie, *Act.* XVI, 7, fut arrêté en route par la maladie, à laquelle il fait allusion ailleurs, *II Cor.* XII, 7, et que ce fut là l'occasion de la première évangélisation des Galates. Donc, les églises à qui il s'adresse ici, à qui il dit qu'il les a évangélisées à cause d'une infirmité de la chair, seraient bien celles de la Galatie proprement dite.

Paul décrit ses auditeurs comme des gens inconsistants et, parmi les vices qu'il signale et qui devaient être prédominants chez ses lecteurs, il signale l'ivrognerie et l'amour des divertissements, des querelles, la vaine gloire, l'avarice. Or, dit Lightfoot, tous ces défauts sont particuliers à la race celtique. Mais, d'abord, il est loin d'être prouvé que, en supposant même que la lettre ait été adressée aux Galates proprement dits, les convertis aient été en majorité de race celtique; c'est même peu probable. Le pays avait été conquis par les Gaulois, mais l'ancienne population gréco-phrygienne subsistait et la preuve c'est que le pays était appelé la Gallo-Grèce. Paul n'a pas dû s'adresser à la population celtique, qui ne l'aurait pas compris, puisque au temps de saint Jérôme elle parlait encore le gaulois. Ce sont donc les Grecs et les Juifs que Paul a dû surtout convertir. Quant à l'accusation d'inconstance, elle pourrait très bien s'appliquer aux habitants de Lystres qui, après avoir reçu Paul à bras ouverts, l'avoir tenu pour un dieu, peu après se laissent gagner par des Juifs venus d'Antioche, de Pisidie et d'Iconium, et tous ensemble lapident saint Paul. Ne serait-ce donc pas à ces chrétiens versatiles de Lystres, qui s'étaient déjà si facilement laissé séduire par des Juifs, qu'il faut rapporter les paroles de Paul à ces Galates insensés, I, 6, qui ont changé si

rapidement? Quant aux autres vices mentionnés, ils ne désignent spécialement personne, car ces vices se rencontrent partout où il y a des hommes et nous n'avons ici qu'une liste de péchés, qu'on retrouve ailleurs. Tels sont les arguments que présentent les tenants des deux hypothèses.

Et maintenant qu'étaient les lecteurs? Étaient-ils en majorité Juifs ou en majorité Gentils? S'il y avait des uns et des autres, dans quelle proportion relative s'y rencontraient-ils? Et d'abord, la lettre paraît adressée à des Gentils, c'est-à-dire à des incircocis, V, 2, car Paul déclare que, s'ils se font circoncire, le Christ ne leur servira de rien. Et, VI, 12, lorsqu'il dit à ses lecteurs : « Tous ceux qui veulent se rendre agréables dans ce qui regarde la chair ne vous contraignent d'être circoncis qu'afin de n'être pas persécutés pour la croix du Christ », ou IV, 8 : « tandis qu'autrefois ne connaissant pas Dieu, vous serviez ceux qui, de leur nature, ne sont point des dieux », il est clair qu'il n'écrit pas à des Juifs. Lorsqu'il parle, I, 14, de sa nation, ἐν τῷ γένει μου, il implique par là que les lecteurs ne sont pas Juifs. Le raisonnement qu'il fait, III, 28, 29, prouve qu'il parlait à des païens, puisque ses lecteurs deviendront la postérité d'Abraham, s'ils sont au Christ. D'ailleurs, toute l'argumentation de l'épître tend à établir qu'ils ne doivent pas se faire circoncire, car ce n'est pas la circoncision qui justifie, mais la foi en Jésus-Christ.

Il est, d'autre part, quelques textes, qui montrent qu'il y avait parmi les lecteurs des Juifs de naissance et des païens prosélytes. En plusieurs passages, II, 15; III, 13, 23, 25; IV, 3, 5, Paul semble identifier le lecteur avec lui-même. Ainsi, III, 13, il dira : « Dieu nous a rachetés de la malédiction de la loi », et 23 : « Avant que la foi vînt, nous étions enfermés sous la

garde de la loi », ou, III, 24 : « Ainsi la loi a été notre conducteur pour nous amener au Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi ». Ces textes, il est vrai, peuvent être regardés comme des raisonnements *in abstracto*. Paul, voulant faire comprendre à ses lecteurs la raison d'être de la loi, la considère à son point de vue le plus général, sans distinguer à qui elle avait été donnée en particulier. Mais le verset, III, 28 : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec », semble bien indiquer la présence de Juifs dans les églises de Galatie. En outre, comme nous l'avons dit, les lecteurs de l'épître devaient être très familiers avec l'Ancien Testament et même avec la dialectique rabbinique, autrement Paul ne leur aurait pas cité aussi souvent l'Ancien Testament et n'aurait pas appuyé ainsi presque tout son raisonnement sur l'autorité de l'Écriture. Donc il y avait dans les églises auxquelles Paul écrivait, une majorité de Gentils avec une assez forte proportion de Juifs.

Tous les arguments étant pesés, il nous semble plus probable que l'épître a été adressée aux églises de la Galatie méridionale; mais nous reconnaitrons aussi que cette conclusion ne s'impose pas absolument, car il est des expressions que nous ne pouvons expliquer, si nous n'admettons pas qu'elle a été adressée aussi aux Galates proprement dits.

## § 2. — Date<sup>1</sup> et lieu de composition.

L'incertitude que nous venons de constater sur les destinataires de l'épître, nous la retrouvons à propos de la date exacte de l'envoi et de la place que celle-ci occupe dans l'ordre des autres épîtres de saint Paul. Sur ces deux points, ainsi que sur le lieu de compo-

1. STEINMANN, *Die Abfassungszeit des Galaterbriefes*, Münster, 1906.

sition, les opinions sont très diverses et cela dès les temps anciens. Marcion, dans son *Apostolicon*, place l'épître aux Galates en tête des épîtres de saint Paul. Victorinus, vers 380, dit que Paul écrivit cette épître au temps où il prêchait à Éphèse, donc pendant son troisième voyage. Saint Jean Chrysostome pense qu'elle est plus ancienne que l'épître aux Romains et qu'elle a été écrite vers la fin du troisième voyage de Paul. Théodoret, Jérôme, Euthalius, Pseudo-Athanase, Œcumenius, disent qu'elle fut écrite à Rome, pendant la première captivité de saint Paul. Des manuscrits grecs, les deux versions syriaques, la version copte ont en souscription ἀπὸ ρώμης. Cette opinion est encore de nos jours représentée par Halmel, Koehler, et cela parce que l'apôtre emploie des termes de droit romain, IV, 2; III, 20, et à cause des passages, IV, 20; VI, 17, où l'on voit des allusions à la captivité de saint Paul. Ces preuves sont insuffisantes, car si Paul avait été prisonnier au moment où il écrivait, il l'aurait dit plus nettement, ainsi qu'il l'a fait dans les épîtres écrites certainement pendant sa captivité.

De nos jours, les divergences sont allées croissant, car de la diversité d'opinion sur la nationalité des destinataires est née la variété des hypothèses sur la date et le lieu de composition. C'est la première épître de saint Paul (Zahn, Belser, Weber); la dernière (Koehler); elle a été écrite avant l'an 54 (Michaëlis, Keil); peu de temps après la conférence de Jérusalem (Cornely, Hausrath, Pflleiderer); à Antioche, avant le troisième voyage missionnaire (Renan, Ramsay); à Éphèse, pendant ce même voyage (Meyer, Reuss, Holtzmann, Lipsius); en Macédoine, après la deuxième épître aux Corinthiens (Askwith); à Corinthe, après le séjour de trois ans à Éphèse (Bleek, Lightfoot); à Rome (Schrader).

Afin de fixer quelques points de repère, relevons les

très rares événements auxquels il est fait allusion dans l'épître. Elle a été écrite certainement après une seconde visite de Paul aux Galates, car il dit à ceux-ci : « Vous savez que je vous ai pour la première fois annoncé l'Évangile à cause d'une infirmité de la chair, » IV, 13 ; ce qui indique au moins une seconde visite, car le terme *πρότερον* peut aussi être traduit par auparavant, antérieurement. Il permet donc d'en admettre une deuxième. De plus, lorsque Paul dit aux Galates, I, 8, 9 : « comme nous l'avons dit précédemment », il ne fait pas allusion à ce qu'il vient d'écrire, mais bien à un enseignement donné lors d'une visite aux églises évangélisées. Or, il s'agit d'un autre évangile que le sien, qui pourrait leur être prêché ; ce n'est pas à une première évangélisation que Paul a pu leur parler ainsi, ce ne peut être qu'à une seconde visite. En outre, l'épître a été écrite assez peu de temps après la conversion des Galates, puisque saint Paul s'étonne qu'ils se soient détournés si vite de celui qui les a appelés à la grâce du Christ, I, 6. Le terme *ταχέως* est cependant assez vague pour permettre de supposer un certain espace de temps entre la conversion des Galates et leur défection. Enfin, cette date sera déterminée suivant l'hypothèse que l'on adoptera au sujet des destinataires, Galates proprement dits ou habitants du sud de la province romaine de Galatie, et à l'identification de la visite à Jérusalem mentionnée au chapitre II, 1-10 de l'épître aux Galates avec celle dont il est parlé au chapitre XI, 30 des Actes ou avec celle du chapitre XV.

Pour les tenants de l'hypothèse du Sud l'évangélisation des Galates est racontée aux chapitres XIII et XIV des Actes et la seconde visite est celle dont il est parlé au chapitre XVI, 6. D'après Weber<sup>1</sup>, les faits se se-

1. *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil*, passim

raient passés de la façon suivante. Converti en l'an 32, Paul serait allé à Jérusalem trois ans après (35), *Gal. I*, 18-20; *Act. IX*, 23-26; il prêcha ensuite (35-45) l'Évangile en Syrie et en Cilicie, *Gal. I*, 21-24; *Act. IX*, 30; *XI*, 19-29. Il retourna en 45 à Jérusalem pour y porter les aumônes de la communauté d'Antioche; à cette occasion et à cause de la prétention de certains judaïsants de soumettre les convertis du paganisme aux observances légales, il exposa devant la communauté réunie son œuvre et son évangile; en particulier, il obtint des principaux apôtres la reconnaissance formelle de son évangile et partagea avec eux le terrain d'évangélisation, *Gal. II*, 1-10; *Actes*, *XI*, 30; *XII*, 25. Il partit d'Antioche pour son premier voyage de mission, *Act. XIII*, et évangélisa le sud de la province romaine de Galatie, *ib. XIII-XIV* (46-47); en retournant à Antioche, Paul visita les nouvelles communautés une seconde fois, *Act. XIV*, 21. Il revint à Antioche, où il réprimanda Pierre, qui s'était laissé entraîner par les judaïsants. Ceux-ci, éclairés sur les conséquences de l'évangile que prêchait Paul, entrent traitreusement en lutte avec lui. Ils parcourent les églises que Paul avait fondées, et prêchent la nécessité de la circoncision pour être vraiment chrétien. Les nouveaux convertis sont ébranlés; à cette nouvelle, Paul écrit d'Antioche son épître aux Galates (fin de 48 ou 49), puis il va à Jérusalem pour conférer avec les apôtres sur la question des observances légales, *Actes*, *XV*, où il obtient gain de cause définitif, *Act. XV* (en l'an 50).

Cet arrangement des faits, qui aurait l'avantage de résoudre plusieurs difficultés très sérieuses, est possible à la condition d'admettre que l'épître a été écrite aux Galates du Sud et que la conférence mentionnée au chapitre II de l'épître aux Galates n'est pas la même que celle des *Actes*, *XV*; or, sur ce dernier fait, bien

qu'il y ait quelques divergences de forme entre les deux récits, il y a trop de ressemblances pour que la majorité des critiques n'aient pas admis l'identification. Dans ce cas, la date de l'épître est reculée. Cependant certains tenants de l'hypothèse du Sud, Cornely entre autres, pensent que la lettre fut écrite après la conférence de Jérusalem; la seconde visite aux Galates serait celle du chapitre XVI, 6 des Actes. Peu après, à Troas, peut-être, Paul apprit la défection des fidèles et là ou à Corinthe, quelques mois plus tard, il écrivit sa lettre.

Pour les tenants de l'hypothèse du Nord, Paul aurait évangélisé la Galatie pendant son second voyage, *Act.* XVI, 6; il y serait retourné pendant le troisième, *ib.* XVIII, 23. De là, après avoir parcouru les hautes régions de l'Asie proconsulaire, XIX, 1, il se serait rendu à Éphèse, où il serait resté trois ans, puis il serait allé en Macédoine et à Corinthe; c'est dans cet espace de temps qu'il écrivit ses lettres aux Corinthiens et aux Romains et probablement aussi l'épître aux Galates. Les nombreuses ressemblances de style et de doctrine qui existent entre cette dernière et les trois autres seraient en faveur de cette date.

La situation que supposent les épîtres aux Corinthiens, surtout la seconde, offre des analogies frappantes avec celle des églises de Galatie. Ce sont presque les mêmes doctrines, les mêmes insinuations, les mêmes attaques contre l'autorité apostolique de Paul, les mêmes adversaires, les judaïsants. L'apôtre y fait allusion aux mêmes circonstances de sa vie, à sa maladie; la polémique y est aussi ardente et personnelle. Il semble cependant qu'à Corinthe les judaïsants avaient renoncé à imposer la circoncision aux païens convertis; ils s'avaient vaincus sur ce point, ce qui indiquerait que l'épître aux Corinthiens a été écrite après l'épître aux Galates. Le rapport est aussi net entre celle-ci et

l'épître aux Romains ; la première était une ébauche, qui a été développée et complétée dans la seconde. Dans l'épître aux Galates, Paul avait prouvé la déchéance de la loi, dont il montrait la place dans le plan divin ; dans l'épître aux Romains, il élargit son horizon, expose dans son ensemble le plan de Dieu dans l'histoire de l'humanité et établit que la loi mosaïque n'a été qu'un moment de cette histoire. Les idées et quelquefois les expressions sont les mêmes ; on en conclut que ces quatre épîtres ont dû être écrites à peu près à la même époque. Cependant l'épître aux Romains est venue en dernier lieu, car il semble bien qu'à ce moment la polémique soit apaisée ; ce n'est pas une lettre de circonstance, Paul écrit à loisir et présente dans une exposition large et tranquille son évangile désormais victorieux.

Ceci posé, l'épître aux Galates se placerait assez naturellement entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens et aurait été écrite à Éphèse vers la fin du séjour de Paul en cette ville ou en Macédoine, par conséquent vers l'an 57-58.

Ces arguments ont certainement leur valeur ; cependant, ils ne sont pas inattaquables, car saint Paul a bien pu, après plusieurs années, reprendre la première ébauche de sa doctrine et se servir des mêmes expressions. Saint Paul était un prédicateur, exposant les grandes vérités chrétiennes, qu'il avait reçues de Jésus-Christ et qu'il avait faites siennes ; il les répétait constamment et, de ce fait, en arrivait nécessairement à une forme presque stéréotypée. Il avait des formules pour exprimer telle vérité et ces formules reviennent presque identiques toutes les fois qu'il expose la même doctrine, et cela quelquefois dans la même épître. Qu'ensuite les mêmes situations l'aient amené à exprimer les mêmes sentiments, nous ne pouvons nous en étonner ;

il serait donc téméraire de conclure d'une manière ferme que les quatre épîtres aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains ont été écrites presque à la même époque, parce qu'elles ont de nombreux points de ressemblance. Il est possible qu'elles l'aient été à quelques années d'intervalle, et que peut-être l'épître aux Galates, écrite la première, l'ait été vers l'an 53, ainsi que le soutiennent les tenants de l'hypothèse du Sud. La date de l'épître aux Galates doit donc être fixée entre l'an 53 et l'an 58 après Jésus-Christ.

### § 3. — Occasion et but de l'épître.

L'épître aux Galates doit sa naissance à des circonstances toutes spéciales; c'est donc en relevant les nombreuses allusions qu'elle contient qu'il nous sera possible de retracer les rapports de Paul avec les églises de Galatie et les circonstances qui ont obligé l'apôtre à écrire cette lettre.

Saint Paul avait évangélisé lui-même les églises de Galatie, I, 8, 9, et cela, lorsqu'il souffrait de cette maladie répugnante, IV, 13, dont il parle aussi aux Corinthiens, II *Cor.* XII, 7. Malgré cet état, qui aurait pu faire de lui un objet de mépris et de dégoût, IV, 14, les Galates l'avaient reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ, IV, 14. Il n'a pas oublié les témoignages d'affection qu'ils lui ont prodigués; ils se seraient arraché les yeux pour les lui donner, IV, 15. Aussi les appelle-t-il ses petits enfants; il ressent encore de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement, IV, 19. Son ministère d'ailleurs avait produit des fruits abondants; des communautés avaient été fondées; les Galates avaient reçu le Saint-Esprit, III, 2; des miracles s'étaient opérés parmi eux, III, 5.

Dieu avait envoyé dans leurs cœurs l'Esprit de son Fils, IV, 6; ils couraient bien, V, 7. Après cette première évangélisation, Paul avait fait aux Galates une seconde visite, IV, 13, et déjà, peut-être, à ce moment, s'était-il aperçu que les sentiments de ses chers Galates étaient changés à son égard et que leur foi chancelait, puisqu'il eut besoin de l'affermir, *Act.* XVI, 5, et que, dans son épître, il leur dit : « Comme nous l'avons dit précédemment et maintenant je le répète : si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème », I, 9. Paul ne fait pas allusion ici à ce qu'il a dit dans les versets précédents, car la répétition ne renforcerait pas la phrase antérieure; il vise des avertissements qu'il a donnés dans une visite récente. Peu après, Paul apprit que le mal avait fait de nouveaux progrès. Connut-il cet état de choses par une lettre ou par des délégués, venus de ces églises? nous ne pouvons le savoir, mais l'apôtre était très bien informé et était certain de la vérité des renseignements qu'il avait reçus, car il ne met pas un seul instant en doute leur exactitude. Des émissaires, venus peut-être d'Antioche, avaient enseigné aux Galates un évangile différent de celui de saint Paul, I, 6, 8. Nous ne savons qui ils étaient, car Paul en parle toujours à mots couverts et même assez dédaigneusement; il les appelle certains, *τινές*, I, 7. Bien qu'on ait soutenu que ces opposants étaient des Juifs non convertis, il nous semble plus probable, d'après les raisonnements qu'ils tenaient aux Galates, que c'étaient des chrétiens d'origine juive, IV, 29; VI, 12-17, et il est certain qu'il y en avait plusieurs; cela ressort du pluriel employé à leur sujet, I, 7; IV, 17; V, 12. Il semble cependant que l'un d'entre eux prédominait et devait être un homme d'une autorité reconnue, car Paul dit de lui : Celui qui vous trouble,

quel qu'il soit, en porte le jugement, V, 10. Il exerçait sur les Galates un pouvoir fascinateur, III, 1; il ne paraît pas d'ailleurs que Paul le connaisse personnellement et il est même possible que ce singulier soit une simple manière de parler.

L'épître de l'apôtre nous indique très nettement la tactique de ses adversaires par les réponses qu'il y fait. Elle était dirigée contre son autorité apostolique et contre ses enseignements dogmatiques et moraux.

On contestait l'autorité apostolique de Paul et surtout son indépendance à l'égard des apôtres de Jérusalem. Il n'avait eu à leur égard, après sa conversion, qu'une position subordonnée; c'est d'eux qu'il avait reçu son enseignement, II, 16-20; et même, à la conférence de Jérusalem, il avait dû le leur soumettre et accepter leur approbation, II, 2-11; à Antioche, Pierre n'avait pas approuvé sa conduite envers les Gentils et s'était ouvertement séparé de lui, II, 11, 15. Paul n'avait reçu aucun mandat pour remplir une mission parmi les païens, II, 7-9; il n'avait pas vécu avec le Christ; il n'avait pas été témoin de sa résurrection; il n'avait pas été appelé à l'apostolat par le Seigneur, ni envoyé par les apôtres de Jérusalem; il n'avait donc rien, ni personne, qui attestât sa mission, sinon lui-même. La règle de conduite qu'il avait fixée était contraire aux usages des églises de Palestine, à l'enseignement et à la manière de vivre des apôtres. C'était pour plaire aux nouveaux convertis et se concilier leur faveur, I, 10, qu'il diminuait l'Évangile dans ses parties essentielles. Il sait d'ailleurs s'adapter aux circonstances, faire des concessions, V, 11, prêcher même encore la circoncision.

On attaquait surtout l'évangile de Paul et, avouons-le, les arguments des judaïsants avaient, à leur point de vue, une valeur réelle. La loi mosaïque, disaient-

ils, avait été donnée par Dieu à Abraham et à sa postérité en signe éternel d'alliance; le Messie était le Messie des Juifs; par conséquent, si les Galates voulaient participer aux avantages de cette alliance, être des chrétiens complets, des membres vivants de l'Église chrétienne, avoir part au salut messianique, ils devaient se faire circoncire, V, 2; VI, 12, observer les jours, les mois, les saisons et les années, IV, 10. Jésus lui-même avait été circoncis, *Luc*, II, 21, et il avait enseigné que pas même un iota de la loi ne devait disparaître, *Matth.* V, 18. Toutefois, les adversaires de Paul n'insistaient pas sur toutes les observations de la loi de Moïse; ils n'avaient pas osé enseigner que le circoncis devait s'astreindre à toute la loi, V, 3, à cette loi qu'eux-mêmes n'observaient pas dans son entier, VI, 13. Ils rappelaient aussi que les païens convertis, en se faisant circoncire, avaient part aux privilèges et exemptions que les Juifs avaient obtenus du pouvoir impérial, et surtout qu'ils évitaient la persécution, V, 11. En enseignant l'abrogation de la loi, Paul jette un doute sur la valeur des promesses divines, brise toutes les barrières qui mettaient un frein au péché, et la liberté chrétienne qu'il réclame, c'est la licence, l'autorisation de s'abandonner à tous les vices.

L'attaque des judaïsants, on le voit, était très habile, car leur doctrine semblait avoir pour elle l'Ancien Testament, la pratique de Jésus-Christ lui-même, celle des premiers apôtres et des églises de Palestine; elle frappait au cœur l'évangile de la justification par la foi en Jésus-Christ, que prêchait l'apôtre. Le dilemme posé était celui-ci : La justification et, comme conséquence, le salut, est-il acquis à l'homme uniquement par la foi en Jésus-Christ ou bien a-t-il pour condition nécessaire l'observation des rites mosaïques? Paul a

nettement posé la question lorsqu'il dit aux Galates : « Je vous déclare que, si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien », V, 2. Il s'agissait donc de savoir si la loi de Moïse était une institution transitoire, actuellement dépassée, qui avait produit tous ses effets et qui maintenant était remplacée par une alliance nouvelle, dont Jésus-Christ était l'initiateur et la condition, ou bien si le païen converti devait être soumis à la circoncision et astreint à toutes les observances légales. La question était certes difficile à résoudre, et il n'est pas impossible que les chrétiens judaïsants aient été de bonne foi. Nous ne nous étonnerons donc pas que ces insinuations contre la personne de l'apôtre, que ces attaques contre son autorité et ses enseignements aient troublé profondément les Galates et que même leur foi ait été ébranlée, I, 6. Ils étaient fascinés, III, 1, et leur marche en avant arrêtée, V, 7; ils croyaient que Paul ne leur avait enseigné qu'un évangile incomplet; que, n'étant pas un disciple immédiat du Seigneur, il ne savait pas tout. Ils étaient sur le point d'accepter un autre évangile, I, 6, et de finir par les œuvres de la chair, après avoir si bien commencé par celles de l'Esprit, III, 3. Déjà ils observent les jours et les mois, les saisons et les années, IV, 10; ils veulent se placer entièrement sous la loi IV, 21; s'assujettir de nouveau à ces pauvres éléments religieux, dont ils avaient été affranchis, I, 6; IV, 9, 10; V, 3. Le levain étranger avait déjà fermenté en eux, V, 9. Il ne semble pas cependant qu'ils se soient déjà fait circoncire, V, 2, ni que les adhérents du nouvel évangile aient été encore bien nombreux, et que tout espoir de ramener les Galates à la foi en Jésus-Christ ait été perdu, car Paul tour à tour exprime son anxiété, IV, 20, et sa confiance en eux, V, 10; il ressent de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement,

IV, 19, mais enfin il espère qu'ils obéiront à la vérité et qu'ils persévéreront comme lui ; il les exhorte à l'amour mutuel, à l'humilité et à la charité, VI, 1-10.

Si faible qu'ait été le succès de ses adversaires près de ses enfants si tendrement chéris, Paul avait été très inquiet, IV, 20, et il aurait voulu être auprès d'eux pour changer de langage et les exhorter plus vivement, IV, 20. Ne pouvant, pour le moment, aller les visiter, il leur écrit une lettre véhémement où éclatent son indignation et son amour pour ses enfants. L'a-t-il écrite tout entière de sa propre main, pensant que sa propre écriture aura plus d'efficacité que celle d'un secrétaire, et qu'ainsi personne ne s'interposera entre lui et ses chers Galates ? Nous ne pouvons le dire. Le sens des paroles de Paul, VI, 11, n'est pas très clair. A-t-il voulu dire : Vous voyez quelle grande lettre je vous ai écrite de ma propre main, ou bien : Voyez avec quelles grandes lettres je vous ai écrit de ma propre main ? De plus, Paul fait-il allusion ici à toute la lettre ou bien appelle-t-il l'attention des Galates seulement sur les dernières phrases, VI, 11-18, qu'il aurait ajoutées de sa propre main, comme il le faisait quelquefois, III, 1 ? les critiques n'ont pas encore résolu ce problème.

En résumé, l'argumentation des adversaires de l'apôtre portait sur trois points : 1° Paul n'enseigne pas un évangile reçu de Dieu et son apostolat est d'origine secondaire ; 2° en déclarant la loi abrogée, Paul est en opposition avec Dieu lui-même, qui avait établi celle-ci comme condition de son alliance avec l'homme ; 3° par cette abrogation il ouvre la porte à toutes les licences. Il est peu probable que les attaques des judaïsants aient revêtu dans leur ensemble cette rigueur logique ; c'est Paul lui-même qui leur a imprimé cette force de dialectique.

Il suit donc ses adversaires sur le terrain qu'ils ont choisi et leur répond en prouvant les points suivants : 1° Son évangile est d'origine divine et il est, lui Paul, indépendant à l'égard des apôtres de Jérusalem, I, 1-II, 21. 2° La loi a été une alliance transitoire entre Dieu et l'homme; et la justification nous est accordée maintenant par la foi en Jésus-Christ, mort et ressuscité, et non par la loi, postérieure à la promesse faite par Dieu à Abraham, qui fut justifié par la foi, III, 1-IV, 31. 3° L'abrogation de la loi ne brise pas tout frein moral; car, désormais, la charité chrétienne sera le mobile et la règle de nos actions, V, 1-VI, 10. Telles sont les vérités que saint Paul établit dans sa lettre aux Galates, et dont nous allons suivre le développement en analysant son épître.

#### § 4. — Analyse de l'épître.

Outre l'adresse, I, 1-5 et la conclusion, VI, 11-18, l'épître aux Galates contient trois parties : la première, apologétique, I, 6-II, 21, où saint Paul établit son indépendance apostolique; la deuxième, dogmatique, III, 1-IV, 31, où il expose et défend son enseignement; la troisième, morale, V, 1-IV, 10, où il tire les conséquences de sa doctrine pour la conduite morale du chrétien.

*Adresse de l'épître*, I, 1-5. — Dès l'abord, après sa signature, Paul, résumant toute sa lettre, indique la nature de son apostolat, revendique son indépendance à l'égard de toute autorité humaine et établit sur Jésus-Christ l'œuvre de la rédemption. Il est apôtre, non de la part des hommes, ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ et par Dieu le Père, qui l'a ressuscité des morts, I, 1; cette lettre est envoyée aux églises de Galatie aussi au nom de tous les frères

qui sont avec lui. Ils leur souhaitent la grâce et la paix de la part de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, lequel, selon la volonté de notre Dieu et Père, s'est donné lui-même pour nos péchés, afin de nous arracher au présent siècle mauvais; à lui la gloire au siècle des siècles, I, 2-5.

*Apologie de l'apôtre*, I, 6-II, 21. — Après cette brève salutation, Paul entre en matière brusquement, en s'étonnant que les Galates se soient détournés si vite de Dieu, qui les a appelés en la grâce du Christ, vers un autre évangile, I, 5-6, et il affirme avec énergie qu'il n'y a pas d'autre évangile que celui qu'il leur a prêché. Quiconque, lui-même ou un ange du ciel, prêcherait un évangile contraire à celui qu'il leur a annoncé, qu'il soit anathème! Et il répète l'anathème qu'il avait déjà lancé dans une précédente visite, probablement contre les prédicateurs d'un évangile contraire au sien, I, 7-9. Est-ce qu'en parlant ainsi il désire gagner la faveur des hommes, comme on l'en a accusé, ou celle de Dieu? D'ailleurs, s'il plaisait encore aux hommes, il ne serait pas serviteur du Christ, I, 10.

Après avoir ainsi affirmé son indépendance apostolique, Paul la démontre par des preuves tirées de sa propre histoire. Son évangile n'est point selon l'homme; il ne l'a pas reçu, ni appris d'un homme, mais par une révélation de Jésus-Christ, 11, 12. En effet, ni avant, ni après sa conversion, il n'a rien appris d'un homme. On sait quelle fut autrefois sa conduite dans le judaïsme, avec quel excès il a persécuté l'Église de Dieu, et comment, très avancé dans le judaïsme, il a été le plus ardent zéléteur des traditions de ses pères, 13, 14; puis, lorsqu'il plut à Dieu, qui l'avait mis à part dès le sein de sa mère, et qui l'a appelé par sa grâce, de révéler en lui son Fils, il n'a pris conseil d'aucun

homme, il n'est pas monté à Jérusalem vers les apôtres, mais il est allé en Arabie, puis il est revenu à Damas, 16, 17. Trois ans après seulement, il vint à Jérusalem voir Pierre et demeura chez lui quinze jours; il n'a vu aucun autre apôtre sinon Jacques, frère du Seigneur, 18, 19. Il proteste devant Dieu qu'il ne ment point, 20. Ensuite, il alla dans les régions de la Syrie et de la Cilicie; par conséquent, il était inconnu de visage aux églises de Judée, qui connaissaient seulement sa conversion par ouï-dire et qui d'ailleurs lui étaient si peu hostiles qu'elles glorifiaient Dieu à son sujet, en apprenant que celui qui, autrefois, persécutait l'Église, annonçait maintenant la foi, 21-24.

Son indépendance apostolique et la valeur de son enseignement ont été reconnues à Jérusalem par les premiers Apôtres, ce que contestaient ses adversaires, II, 1-10. Quatorze ans après, poussé par une révélation, et non par une influence humaine, Paul monta de nouveau à Jérusalem avec Barnabas et Tite, né païen et par conséquent incirconcis; il exposa l'évangile, qu'il prêcha parmi les païens, à eux, c'est-à-dire probablement à toute la communauté de Jérusalem, puis, en particulier, à ceux qui sont le plus considérés, afin qu'il ne courût pas ou qu'il n'eût pas couru en vain, que son évangile ne fût pas arrêté par l'opposition, ou par suite d'un malentendu, II, 1, 2. Et la preuve qu'on l'approuva, c'est que même Tite, bien qu'il fût Grec, ne fut pas obligé de se faire circoncire. Afin de maintenir parmi eux la vérité de l'Évangile, Paul ne s'est pas soumis un seul moment aux faux frères, qui s'étaient introduits secrètement pour épier et entraver la liberté chrétienne, 3-5. Quant à ceux qui sont le plus considérés, — peu importe ce qu'ils ont été, Dieu ne regarde pas à l'apparence, — ils ne lui ont rien communiqué de plus; tout au con-

traire, ils l'ont reçu comme leur égal. Voyant qu'il avait reçu mission de Dieu d'évangéliser les incircuncis, comme Pierre les circoncis; car Dieu qui avait agi efficacement dans Pierre pour l'apostolat parmi les circoncis, avait agi aussi efficacement en lui pour l'apostolat parmi les païens; et connaissant la grâce qui lui avait été donnée, Jacques, Céphas et Jean lui ont donné, à lui et à Barnabas, la main en signe d'association, et il fut convenu qu'eux iraient vers les païens et les apôtres Paul et Barnabas vers les circoncis. La seule recommandation qui leur ait été faite était de se souvenir des pauvres, 6-10.

Non seulement les premiers apôtres ont, à Jérusalem, reconnu l'égalité de sa mission et de la leur et accepté de partager avec lui le terrain de l'évangélisation, mais Paul était si bien indépendant d'eux que, lorsque Pierre vint à Antioche, il lui résista en face parce que, après avoir mangé avec les païens, il se retira d'eux à la suite de l'arrivée de chrétiens juifs, venus d'auprès de Jacques, car il craignait ceux de la circoncision, 11, 12. Son exemple fut suivi par d'autres juifs et par Barnabas lui-même. Paul, voyant qu'ils ne marchaient pas droit, dit à Céphas, en présence de tous : Toi qui es Juif, tu vis d'abord à la manière des païens, puis tu reviens à l'observation de la loi, et ainsi tu obliges les païens à judaïser, 13, 14. Cette conduite est contraire à notre conviction, à nous Juifs de naissance, qui, sachant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, mais par la foi en Jésus-Christ, avons cru en Jésus-Christ, afin d'être justifiés par la foi en Jésus-Christ. Et maintenant, si, en cherchant à être en lui, 15, 16, et en abandonnant les œuvres légales, nous sommes trouvés pécheurs, c'est qu'alors le Christ nous aurait fait commettre un péché. En effet, si je rebâtis les choses que j'ai détruites, je me déclare

moi-même un transgresseur, puisque je n'ai pu détruire légitimement ce que je rebâtais, 17, 18. Mais, en réalité, on ne peut revenir à la loi, car celle-ci, par l'impossibilité où Paul a été de l'observer tout entière, l'a séparé d'elle; par la loi il est mort à la loi et elle l'a forcé à se réfugier en Dieu; il est donc crucifié avec Jésus-Christ; ce n'est plus lui qui vit, mais le Christ qui vit en lui; sa vie actuelle, c'est une vie dans la foi au Fils de Dieu, qui est mort pour lui, 19, 20. En agissant ainsi, il ne rejette pas la grâce en voulant la compléter par les œuvres de la loi, car si la justice s'obtient par la loi, le Christ est mort en vain, 21.

*Partie dogmatique*, III, 1-IV, 31. — L'apôtre a prouvé son indépendance apostolique; il s'agit maintenant pour lui d'établir que sa doctrine de la justification par la foi est conforme aux saintes Écritures et par conséquent intrinsèquement vraie. Avant d'aborder la preuve scripturaire, il en appelle à l'expérience personnelle des Galates, III, 1-5. Qui a pu les fasciner, eux devant les yeux de qui Jésus-Christ a été dépeint, comme s'il eût été crucifié parmi eux? III, 1. Il leur pose donc cette question : Est-ce parce qu'ils ont accompli les œuvres de la loi qu'ils ont reçu l'Esprit ou par l'audition de la foi? et après avoir commencé par l'Esprit finiront-ils par la chair? Auront-ils donc souffert en vain? Et il répète sa question : Est-ce en vertu des œuvres de la loi ou à cause de l'audition de la foi que Dieu leur a communiqué l'Esprit et a opéré des miracles parmi eux? 2-5.

Paul prouve sa thèse par l'Écriture, III, 6-14. Celle-ci dit qu'Abraham crut à Dieu et que cela lui fut imputé à justice; c'est donc par la foi et non par les œuvres qu'il a été justifié. Tous ceux donc qui auront la foi seront fils d'Abraham; toutes les nations seront bénies en lui, parce que toutes seront justifiées de la même

façon que lui, c'est-à-dire par la foi, 6-9. La bénédiction en Abraham du croyant ne peut être obtenue par la loi, car celle-ci maudit quiconque n'observe pas toutes les choses qui sont ordonnées; or, personne n'est justifié par la loi, puisqu'il est dit : Le juste vivra de la foi. En effet, la loi ne s'enquiert pas de la disposition intérieure, de la foi, mais de l'observation des préceptes. L'observateur de la loi, ne pouvant l'observer tout entière, est donc sous la malédiction. Mais Jésus nous a rachetés de cette malédiction de la loi, puisqu'il est devenu malédiction pour nous par sa mort, car il est écrit : Maudit est quiconque est pendu au bois. Ainsi la bénédiction promise à Abraham passe à tous ceux qui ont la foi, 10-14.

Paul complète sa démonstration par une comparaison entre la loi et la promesse. La promesse est antérieure à la loi et ne peut être abrogée par celle-ci. Personne ne peut annuler un contrat ratifié, même fait par un homme, ou y ajouter. Or les promesses ont été faites à Abraham et à sa postérité qui est le Christ. Par conséquent la loi, venue 430 ans plus tard, ne peut annuler, de façon à anéantir la promesse, ce testament ratifié par Dieu. Or, Dieu a gratuitement promis l'héritage à Abraham; mais si l'héritage est par la loi, il n'est plus par la promesse, 15-18.

Alors, à quoi sert la loi? Elle a été ajoutée à cause des transgressions, c'est-à-dire pour les manifester, et les augmenter, jusqu'à ce que vint le Christ, à qui la promesse avait été faite. Son caractère d'infériorité est marqué par ce fait qu'elle a été promulguée par des anges et par l'intermédiaire d'un médiateur, 19-20.

La loi est-elle donc contraire à la promesse? Non; elle ne le serait que si la loi pouvait justifier; or, il n'en est rien, et le rôle de la loi a été de placer tous les hommes sous le péché, afin que tous nous vivions par

la foi. La loi a donc été notre gardien et notre conducteur pour nous amener au Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi, 21-25. Maintenant que nous avons la foi nous ne sommes plus sous ce conducteur, nous sommes tous fils de Dieu par la foi; nous avons revêtu le Christ par le baptême; il n'y a plus de distinction entre les hommes, nous sommes un en Jésus-Christ, la postérité d'Abraham, et les héritiers selon la promesse, 26-29.

Paul démontre par une comparaison empruntée à la vie ordinaire que le rôle de la loi est terminé. Il a prouvé que nous sommes héritiers par la promesse. Or, l'héritier, tant qu'il est enfant, est placé sous des tuteurs et des administrateurs. Il en a été ainsi de nous, qui, tant que nous avons été enfants, avons été sous l'esclavage des éléments grossiers, c'est-à-dire sous la tutelle de la loi; mais, lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son fils, né d'une femme, sous la loi, afin que nous fussions rachetés et adoptés. Dieu a mis en nous l'Esprit de son Fils, de sorte que nous ne sommes plus esclaves, mais Fils et par conséquent héritiers, IV, 1-8.

L'apôtre conclut son raisonnement par une application à ses lecteurs. Autrefois, ils ne connaissaient pas Dieu, mais aujourd'hui qu'ils le connaissent, est-ce qu'ils veulent retomber sous la servitude des pauvres et faibles éléments religieux? IV, 9-10. Paul craint d'avoir travaillé en vain et il fait un pressant appel à leur cœur. Il les invite à l'union et leur rappelle avec quelle affection ils l'ont reçu, lui malade, lorsqu'il leur prêcha pour la première fois l'Évangile. Loin de le mépriser à cause de son infirmité, ils l'ont reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ. Où sont leurs protestations de bonheur? Est-il devenu leur ennemi parce qu'il leur a dit la vérité? 11-16. Non, mais il est des

gens, qui veulent les détacher de lui ; ils sont zélés pour les Galates, afin que ceux-ci le soient pour eux, 17. L'apôtre revient alors à l'empressement qu'ils lui ont montré ; seulement ce zèle doit être pour le bien et en tout temps, même pendant son absence. Les Galates ont été ses enfants, lorsqu'il les a convertis, mais aujourd'hui il souffre de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement et voudrait être auprès d'eux en ce moment et changer de langage, car il est perplexe à leur égard ; il ne sait plus quel argument employer pour les convaincre, 18-20. Il leur en présente donc un nouveau.

Preuve de la déchéance de la loi par l'allégorie des deux fils d'Abraham, types des deux alliances, IV, 21-31. — Eh quoi ! eux qui veulent être sous la loi ne comprennent-ils pas la loi, c'est-à-dire les Écritures ? Il y est écrit qu'Abraham eut deux fils, l'un de la femme esclave, né selon la chair ; l'autre de la femme libre, né en vertu de la promesse, 21-23. Ces choses sont allégoriques. Ces deux mères représentent les deux alliances : l'une, Agar, esclave, représente l'alliance du Sinaï et la Jérusalem d'à présent, et enfante des esclaves ; l'autre, Sara, représente la Jérusalem d'en haut et c'est elle qui est notre mère ; car bien que stérile, elle a, suivant la promesse, enfanté de nombreux enfants et les Galates sont, comme Isaac, les enfants de la promesse. Mais, comme autrefois, les fils nés selon la chair persécutent ceux qui sont nés selon l'Esprit, 24-29. Mais que dit l'Écriture ? Chasse l'esclave et son fils ; seul le fils de la femme libre doit être héritier. Or, nous, nous sommes les enfants de la femme libre, de cette liberté qui est le don du Christ, 30, 31.

*Partie morale*, V, 1-VI, 10. — Après avoir prouvé que les Galates sont affranchis du joug de la loi, qu'ils sont libres, Paul les exhorte à tenir ferme dans cette

liberté, mais à ne pas la confondre avec la licence de la chair; puis il leur dit comment ils devront vivre selon l'Esprit. Le Christ nous a affranchis pour la liberté; demeurons donc fermes et ne nous plaçons pas de nouveau sous le joug, V, 1. Ici, Paul présente divers arguments, qui s'attirent les uns les autres sans être rangés dans un ordre rigoureux; c'est une partie de l'idée précédente, qui fait naître la suivante. Paul déclare solennellement à quiconque se fait circoncire que le Christ ne lui servira de rien; que, par cet acte, il s'engage à observer toute la loi et que, pour celui qui est justifié par la loi, le Christ est inutile, car il est déchu de la grâce, 2-4. Pour nous, au contraire, c'est par l'Esprit de la foi que nous attendons l'espérance de la justice, parce que dans le Christ la circoncision n'est rien; ce qu'il faut, c'est, la foi agissante par la charité, 5, 6. Les Galates avaient compris cet enseignement, ils couraient bien! Qui donc les a arrêtés? Ce n'est pas celui qui les avait appelés à la vérité. Non, mais un peu de levain fait lever toute la pâte; il en est un qui les trouble et qui en portera le jugement, quel qu'il soit, 7-10. Mais si, comme on l'en a accusé, Paul prêche la circoncision, pourquoi le persécute-t-on encore? Le scandale de la croix est donc aboli pour eux. Puissent-ils se mutiler eux-mêmes ceux qui jettent le trouble parmi eux, 11, 12.

Paul explique maintenant en quoi consiste cette liberté à laquelle les Galates ont été appelés, liberté qui ne doit pas être un prétexte pour vivre selon la chair. Elle consiste à vivre selon l'Esprit dans la charité, puisque toute la loi est accomplie dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même, 13, 14. L'apôtre ajoute une réflexion pratique, qui fait probablement allusion à des discussions dans le sein de la communauté chrétienne, puis il caractérise la lutte

qui s'élève dans le cœur de l'homme entre la chair et l'Esprit, lesquels ont des désirs opposés. Si l'on marche par l'Esprit on n'accomplit pas les désirs de la chair et on n'a pas besoin de la loi pour les réprimer, 15-17. Il énumère ensuite les œuvres de la chair, l'impudicité l'impureté, la dissolution, l'idolâtrie, etc., et ajoute que tous ceux qui commettent ces choses n'hériteront pas le royaume de Dieu, 18-21. Il dit, en outre, quel est le fruit de l'Esprit, la charité, la joie, la paix, la patience, etc., contre lesquelles choses il n'y a pas de loi, et il conclut que ceux qui sont au Christ ont crucifié la chair et, par conséquent, vivent par l'Esprit, 22-25.

Après avoir assuré le principe de la vie selon l'Esprit, Paul en montre les conséquences en exhortant les Galates à vivre désormais par l'Esprit. Il les exhorte à éviter la vaine gloire, l'envie mutuelle, à reprendre avec un esprit de douceur ceux qui sont tombés et à veiller chacun sur soi-même, à s'aider réciproquement; car celui qui pense être quelque chose se séduit lui-même. Que chacun examine son œuvre propre et alors il ne se glorifiera pas extérieurement, car chacun porte son propre fardeau, V, 26-VI, 5. Paul ajoute ici un mot pour engager les fidèles à faire part de leurs biens à ceux qui les catéchisent, 6, puis il revient à l'idée générale, exposée plus haut, de l'abus de la liberté. Que les Galates ne s'y trompent pas; on ne se moque pas de Dieu; on moissonne ce que l'on a semé; la chair engendre la corruption et l'Esprit, la vie éternelle; par conséquent, faisons le bien et nous moissonnerons en son temps. Pendant que nous en avons le temps, faisons du bien à tous, surtout aux fidèles, 7-11.

*Conclusion*, VI, 11-18. — Paul résume cette lettre, qu'il a écrite de sa propre main et en grands caractères. Ses adversaires qui contraignent les Galates à être circoncis, veulent être agréables par des moyens char-

nels, afin de n'être pas persécutés à cause de la croix du Christ et afin de se glorifier de leur circoncision, VI, 12, 13. Pour lui, il ne se glorifie qu'en la croix de Jésus-Christ, car être circoncis ou non, peu importe, pourvu qu'on soit une nouvelle créature, 14, 15. Et il répand une bénédiction de paix sur tous ceux qui suivront cette liberté. Que personne désormais ne lui cause de la peine, car il porte sur son corps les marques de Jésus-Christ. Et il souhaite à ses frères que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec leur esprit, 16-18.

### § 5. — Authenticité de l'épître.

Toute l'antiquité chrétienne a été unanime à attribuer l'épître aux Galates à saint Paul; il faut arriver jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à l'Anglais Evanson, 1792, pour rencontrer quelques doutes à ce sujet; au XIX<sup>e</sup> siècle, par réaction contre l'école de Baur, plusieurs critiques <sup>1</sup> ont attaqué l'authenticité des quatre épîtres aux Romains, aux Galates et aux Corinthiens, que Baur déclarait seules d'origine paulinienne; ils les ont remaniées, découpées, mutilées, n'en ont même gardé que des morceaux, ou les ont déclarées entièrement fausses. Rudolf Steck <sup>2</sup> a attaqué surtout l'épître aux Galates. J. Friedrich <sup>3</sup> (Mähliß) a résumé toutes les objections et principalement celles de Br. Baur et de R. Steck.

1. NABER et PIERSON, *Verisimilita, laceram conditionem N. T. exemplis illustraverunt et ab origine repetierunt*, Amsterdam, 1687. LOMAN, *Questiones Paulinae*, Leiden, 1882. VAN MANEN, *Bezwaren tegen de echtheid van Paulus brief aan de Galatiërs*, Th. Tijdsch, Leiden, 1886. VÖLTER, *Die position der paulinischen Hauptbriefe*; 1, *Der Römer und Galaterbrief*, Tübingen, 1890. SCHOLTEN, *Bijdragen*, Leiden, 1892.

2. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1899.

3. *Die Unechtheit des Galaterbriefes*, Halle, 1899.

Mise en regard des Actes des Apôtres, l'épître aux Galates ressort, dit-il, pleine de contradictions, d'impossibilités historiques, d'invéraisemblances. Le récit n'est pas en accord avec celui des Actes; si l'on compare *Actes*, IX, 21 et *Gal.* I, 15, 16; *Act.* IX, 19-30 et *Gal.* I, 16-24; *Act.* XV, 1-35 et *Gal.* II, 1-10, on constatera l'opposition. La langue n'est pas celle de saint Paul, car on y trouve trente-trois mots qui ne se retrouvent ni dans les autres épîtres de l'apôtre ni dans le reste du Nouveau Testament et onze mots qui sont dans le Nouveau Testament, mais sont absents des épîtres pauliniennes. Le style n'est pas identique à celui des épîtres aux Corinthiens, pris pour modèle. Enfin, il y a des emprunts faits à des écrits plus récents: l'*Assomption de Moïse*, le *IV<sup>e</sup> Livre d'Esdras*, *Philon*, etc. La plupart de ces objections seront réfutées par l'établissement de l'authenticité de l'épître à l'aide de preuves positives; pour les autres, il y sera répondu ensuite.

*Témoignage de la Tradition.* — L'épître aux Galates a été attribuée nominativement à saint Paul pour la première fois par saint Irénée, mais elle a été connue des écrivains antérieurs, car elle leur a fourni des citations ou des réminiscences. Les rapprochements avec l'épître aux Corinthiens de Clément Romain, II, 1 et *Gal.* III, 16; XLIX, 6 et *Gal.* I, 4 sont assez vagues. Dans la deuxième épître aux Corinthiens attribuée à tort à Clément Romain, II, 1 et *Gal.* IV, 27, le même passage d'Isaïe, LIV, 1, est cité d'après les Septante et interprété de la même façon. Les coïncidences qu'on relève entre les épîtres d'Ignace d'Antioche et l'épître aux Galates, *Eph.* XVI, 1 et *Gal.* V, 21; *Polyc.* I et *Gal.* VI, 2; *Rom.* VII et *Gal.* V, 24; II et *Gal.* I, 10; *Philad.* I et *Gal.* I, 1 ne sont pas assez formelles pour établir un emprunt cer-

tain à l'épître aux Galates. Saint Polycarpe paraît avoir pris à cette épître quelques expressions : on ne se moque pas de Dieu, V, 1 et *Gal.* VI, 7; courir en vain, IX, 2 et *Gal.* II, 2. Que l'on compare encore III, 2 et *Gal.* IV, 26; VI, 3 et *Gal.* IV, 18; XII, 2 et *Gal.* I, 1. Les relations avec l'épître de Barnabé et le Pasteur d'Herma sont trop lointaines pour être mentionnées; celles avec l'épître à Diognète, IV, 5 et *Gal.* IV, 10; VIII, 10, 11 et *Gal.* IV, 4, 5, sont plus probables sans être certaines. Saint Justin<sup>1</sup> a certainement emprunté à l'épître aux Galates deux passages du Deutéronome, XXVII, 26 et XXI, 23, car ses citations sont conformes au texte de l'épître aux Galates, III, 13, 10, qui ici ne reproduit ni le texte hébreu, ni le texte des Septante, que nous connaissons. Dans sa première Apologie, 6, III, saint Justin fait du texte d'Isaïe, LIV, 1, la même application que l'épître aux Galates, IV, 27. Athénagore<sup>2</sup> emploie, comme saint Paul, l'expression assez singulière : τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, les éléments faibles et pauvres, *Gal.* IV, 9.

Les hérétiques du II<sup>e</sup> siècle ont certainement connu cette épître. D'après Lightfoot<sup>3</sup>, les Ophites s'en seraient beaucoup servis, car on en a relevé des citations textuelles dans leurs écrits; il en serait de même pour les Valentiniens, d'après saint Irénée<sup>4</sup>. Marcion l'avait placée la première dans son Apostolicon<sup>5</sup>; elle est dans le canon de Muratori. Celse parle de ces gens qui disent : ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ τῷ κόσμῳ, *Gal.* VI, 14. C'est, d'après Origène, la seule sentence de saint

1. *Dial.*, XCV.

2. *Apologie*, XVI.

3. *Ep. to the Galatians*, p. 61.

4. *Adv. Haer.* I, 3.

5. Zahn a rassemblé les parties qui nous en restent. *Gesch. des N. T. Kanons*, t. II, p. 499-505.

Paul que Celse ait citée <sup>1</sup>. Dans les Homélie clémentines <sup>2</sup>, Pierre reproche à Simon le Magicien, c'est-à-dire à saint Paul, de s'être opposé à lui, ἐναντίας ἀνθέστηκας μοι et de l'avoir condamné, κατεγνωσμένον, paroles qui rappellent *Gal.* II, 11. Il serait possible de relever d'autres coïncidences dans Justin le gnostique, Tatien, les *Actes de Paul et de Thècle*, XI = *Gal.* II, 8. Enfin saint Irénée <sup>3</sup>, Clément d'Alexandrie <sup>4</sup>, Tertullien <sup>5</sup> parlent en termes précis de l'épître que Paul écrivit aux Galates. Pour les autres témoignages de la tradition, on consultera Charteris <sup>6</sup>.

*Étude interne de l'épître. — Circonstances historiques.* — Cette épître se place naturellement dans le cadre des événements, qui ressortent des autres épîtres de Paul et des Actes des Apôtres, et on ne retrouve pas plus tard une situation historique qui y réponde. L'épître aux Galates suppose que les païens sont désormais admis dans l'Église chrétienne, mais que certains judaïsants prétendaient leur imposer la circoncision, sinon pour être chrétiens, du moins pour atteindre à un plus haut degré de perfection. En outre, elle suppose encore brûlante la question de la valeur de la loi mosaïque pour le salut et enfin une hostilité déclarée contre Paul à qui étaient déniées toute autorité apostolique et toute indépendance. Or, une telle situation n'a existé qu'au temps où saint Paul écrivit les épîtres aux Corinthiens et aux Romains et où était encore très vive la lutte entre l'apôtre des Gentils et les judaïsants, que racontent les Actes. Déjà, au temps de l'épître aux Romains, la situation s'est modifiée;

1. *Contra Celsum*, V, 64.

2. XVII, 19.

3. *Adv. Haer.* V, 21, 1; III, 6, 5; III, 7, 2; III, 16, 3.

4. *Strom.* III, 16.

5. *De praescript.*, VI; *adv. Marcionem*, V, 2, 1.

6. *Canonicity* p. 233-236.

la lutte est finie et il n'est plus désormais question de la nécessité de la circoncision pour le salut; les païens entrent désormais de plain-pied dans la communauté chrétienne. Nous ne voyons plus dans aucune des lettres postérieures de Paul des allusions à ces questions; la lutte est encore contre des erreurs juives, mais toutes différentes de celles dont nous parlons en ce moment. Au 11<sup>e</sup> siècle, les Ébionites attaquèrent l'enseignement et la personne de saint Paul, mais n'essaieront pas d'imposer la circoncision aux païens convertis<sup>1</sup>. C'est donc vers l'an 53-58 que l'on trouve une situation historique qui réponde aux événements racontés dans l'épître aux Galates.

Il serait facile de relever des circonstances de détail où cette épître est en rapport avec les Actes ou les autres épîtres pauliniennes : *Gal.* IV, 11-16 et *II Cor.* II, 7; *Gal.* V, 19 et *Rom.* I, 29, etc.

*Doctrines de l'épître aux Galates.* — L'épître aux Galates reproduit les doctrines des autres épîtres pauliniennes, quelquefois dans les mêmes termes. Ainsi il y a vingt-quatre ressemblances avec l'épître aux Romains : *Gal.* III, 11 = *Rom.* III, 20; *Gal.* III, 19 = *Rom.* V, 20; *Gal.* III, 23 = *Rom.* III, 18; *Gal.* III, 27 = *Rom.* VI, 3, etc.; quatorze avec la première épître aux Corinthiens : *Gal.* I, 8, 9 = *I Cor.* XVI, 22; *Gal.* III, 26 = *I Cor.* XII, 13, etc. et onze avec la deuxième épître aux Corinthiens : *Gal.* IV, 17 = *II Cor.* XI, 2; *Gal.* V, 10 = *II Cor.* II, 3, etc. Ces passages expriment la même idée, ce qui prouve l'identité d'auteur, mais en des termes différents, quoique très rapprochés, ce qui exclut la dépendance littéraire. Ainsi nous avons : *Gal.* I, 20, ἀ δὲ γράφω ὑμῖν,

1. Voir cependant la *διαμαρτυρία* de Jacques, 4, en tête des *Homélies clémentines*, qui réclame encore la circoncision.

ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι = *Rom.*, IX, 1 ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι et *II Cor.* XI, 31, ὁ Θεός..... οἶδεν ὅτι οὐ ψεύδομαι — ou encore : *Gal.* III, 27, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε = *Rom.* XIII, 14, ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. Les rapprochements les plus littéraux sont les suivants : *Gal.* IV, 30, ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή et *Rom.* IV, 3, τί γὰρ ἡ γραφή λέγει ; *Gal.* I, 11, γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐαγγελισάμην ὑμῖν et *I Cor.* XV, 1, γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐαγγελισάμην ὑμῖν ; — *Gal.* V, 9, μικρὰ ζύμη ὄλον τὸ φύραμα ζυμοί = *I Cor.* V, 6, οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὄλον τὸ φύραμα ζυμοί. Cf. encore *Gal.* III, 6 = *Rom.* IV, 3 ; *Gal.* III, 12 = *Rom.* X, 5 ; *Gal.* V, 14 = *Rom.* XIII, 9.

On en a conclu que l'épître aux Galates avait été formée de sentences recueillies dans les autres épîtres ; mais si l'on étudie les rapprochements signalés, on remarquera que les coïncidences littérales sont peu nombreuses et s'expliquent très bien, car ce sont des citations de l'Ancien Testament, des proverbes ou des formules générales ; quant aux autres, elles proviennent de l'identité d'auteur. Paul ne craint pas de se répéter ; ses épîtres le prouvent. Un faussaire, d'ailleurs, aurait cité plus textuellement et n'aurait pas su présenter les mêmes idées sous des formes aussi variées.

Le fond même des doctrines est le même dans l'épître aux Galates et dans l'épître aux Romains, l'une est pour ainsi dire le premier jet de l'autre. Les doctrines, que la première a présentées sous un aspect particulier, se trouvent développées dans leur ensemble par la seconde. En conclura-t-on que l'une n'est que l'abrégé de l'autre ? Non, car les doctrines, tout en étant les mêmes, sont présentées d'une façon indépendante et le lien logique qui les unit est trop serré pour qu'il soit possible de supposer là un travail de marqueterie.

*Style de l'épître.* — Comme toutes les autres lettres de Paul, l'épître aux Galates contient des ἀπαξ λεγόμενα, 34 ou 33, et des mots employés ici pour la première fois, en très petit nombre cependant, environ une sixaine. Cependant, tout lecteur de bonne foi reconnaîtra que le style de cette épître est le même que celui des autres écrits pauliniens ; il est même inutile de prouver cette identité dans le détail. Ce fait a été si bien reconnu que l'on en a conclu à une imitation exécutée par un faussaire. Ce serait d'abord supposer à un faussaire une préoccupation qui est de notre temps, mais totalement étrangère à une époque où l'on attribuait un écrit à un auteur, sans chercher à en imiter le style, et ensuite croire que le style de saint Paul pouvait être imité, ce que personne n'admettra.

*Rapports entre l'épître aux Galates et les Actes des Apôtres.* — Les divergences entre ces deux écrits s'expliquent par la différence du point de vue où se sont placés les auteurs. Saint Luc écrit en historien et saint Paul en apologiste de sa conduite ; l'un, placé déjà à une certaine distance des événements, expose l'ensemble des faits et leur aspect extérieur, ce que tous ont pu voir ; l'autre choisit les circonstances qui démontrent sa thèse et, témoin oculaire, révèle des faits qui n'ont pas été connus de tous. Ceci posé, examinons seulement les points où la divergence est le plus sensible.

D'après les Actes, saint Paul resta quelque temps, *ἡμέρας τινάς*, après sa conversion, à Damas, IX, 19, où, sur-le-champ, *εὐθέως*, il prêcha Jésus-Christ dans les synagogues, IX, 20. Mais après des jours nombreux, *ἡμέραι ἱκαναί*, les Juifs se concertèrent pour le mettre à mort. Paul s'enfuit à Jérusalem, où, accueilli d'abord avec défiance par les disciples, il fut ensuite présenté aux apôtres par Barnabas, et put prêcher et discuter

avec les hellénistes, IX, 23-29. Or, saint Paul raconte dans l'épître aux Galates qu'après sa conversion, il alla en Arabie, I, 17, puis qu'il revint à Damas, et ce n'est que trois ans après qu'il alla à Jérusalem pour voir Pierre, I, 18. Là, il ne vit que celui-ci et Jacques, 19, et il était personnellement inconnu des églises de Judée, I, 22.

Les divergences signalées prouvent simplement que saint Luc ne connaissait pas toutes les circonstances des faits qui ont suivi la conversion de saint Paul ou qu'il jugeait inutile de les mentionner toutes. Nous croirions plutôt qu'il reproduit ici un récit qui a été fait en dehors de saint Paul, et où tout est décrit par un témoin qui ne voit que l'extérieur des événements. C'est même ce qui produit les divergences, car Paul a décrit plutôt le côté intérieur.

Après sa conversion, saint Paul se retira en Arabie, c'est-à-dire probablement dans le désert avoisinant Damas, puis il revint dans cette ville, où, de suite, il se mit à prêcher. Les Actes ont simplement omis le détail de la retraite en Arabie, qui fut peut-être de très courte durée. Ce ne fut qu'après un assez grand nombre de jours, *ἡμέραι ἱκαναί*, qu'il fut forcé de s'enfuir. Trois ans ont bien pu s'écouler entre sa conversion et sa fuite, car dans saint Luc, le terme *ἱκανός* désigne un laps de temps assez considérable <sup>1</sup>. Quelle contradiction ensuite y a-t-il à ce que, obligé de fuir, il soit allé à Jérusalem, comme disent les Actes, et que le but de son voyage ait été de voir Pierre, comme dit l'épître aux Galates? Celle-ci donne la raison qui a fait choisir Jérusalem en particulier. Il aurait pu se réfugier dans une autre ville, à Tarse, par exemple,

1. Cf. *Actes*, IX, 43; XVIII, 18; XVII, 7. La Vulgate traduit dans tous ces passages *ἱκανοί* par *multi*.

sa patrie, s'il n'avait pas eu la raison spéciale qu'il nous dit d'aller à Jérusalem. Saint Paul vit dans cette ville Pierre et Jacques; n'est-ce pas suffisant pour que saint Luc, qui parle en historien, c'est-à-dire d'une manière générale, dise qu'il a vu les apôtres? C'est aussi par le point de vue différent où se sont placés saint Paul et saint Luc, que l'on peut expliquer que l'un dise que, personnellement, il était inconnu des églises du Christ, parce que son séjour a été court et qu'en réalité il n'a pas été, comme disciple, incorporé à l'église de Jérusalem, ce qui importait à sa thèse d'indépendance apostolique, tandis que l'autre affirme que Paul a essayé de se mettre en rapport avec les disciples, qu'il prêcha et eut des discussions avec les hellénistes; ce qui ne prouve pas qu'il dut être bien connu des Juifs chrétiens, mais plutôt des hellénistes.

En somme, saint Paul a pu dire qu'il n'avait vu que saint Pierre et saint Jacques, parce que les autres à son point de vue ne comptaient pas, tandis que saint Luc raconte les faits objectivement.

On a beaucoup insisté sur les divergences entre *Gal.* II, 1-10 et *Actes*, XV, 1-35. Remarquons d'abord qu'il n'est pas absolument certain que la visite à Jérusalem, dont parle ici saint Paul, soit celle qui est mentionnée au chapitre XV<sup>e</sup> des Actes; des critiques de valeur, Weber, Ramsay, etc., le nient et ainsi tomberaient toutes les difficultés que soulève l'identification de ces deux passages. Admettons cependant que saint Paul et saint Luc visent le même fait et établissons qu'il n'y a entre leurs récits aucune divergence réelle.

Et d'abord, si l'on embrasse les deux récits d'un coup d'œil d'ensemble, on reconnaît qu'il y a accord. Des deux côtés la géographie est la même; l'ambassade eut lieu d'Antioche à Jérusalem, et le retour se fit de Jérusalem à Antioche. L'époque est la même

aussi, ainsi que les personnages : Paul et Barnabas représentent l'église des Gentils, et Céphas et Jacques celle de la circoncision. Les opposants sont dans les Actes des pharisiens convertis, qui veulent introduire les observances légales dans l'Eglise chrétienne; dans l'épître aux Galates, ce sont de faux frères, qui veulent imposer le joug de la loi mosaïque aux païens convertis. L'objet de la discussion est encore le même : la circoncision des païens convertis. Dans les deux récits, la conférence paraît avoir été orageuse; le résultat a été des deux côtés l'exemption de la loi pour les pagano-chrétiens et la reconnaissance de la mission apostolique de Paul et de Barnabas. Dans l'ensemble, il y a donc concordance; mais voyons les détails.

Dès le commencement, il y a divergence, dit-on. D'après les Actes, XV, 2, saint Paul est envoyé à Jérusalem en compagnie de Barnabé par les chrétiens d'Antioche pour résoudre la question des observances légales; d'après l'épître aux Galates, II, 2, il y va envoyé par une révélation. Les deux causes du voyage peuvent s'accorder. Saint Paul donne le motif intérieur, saint Luc le motif extérieur du voyage; l'un n'empêche pas l'autre. Il est possible aussi, ainsi que le conjecture Hort, que Paul ait hésité d'abord à remplir la mission qui lui était confiée, et que ce fût l'ordre de Dieu qui le décida.

D'après les Actes, XV, 4-30, la question des observances légales est traitée et résolue dans les conférences publiques, en présence de toute l'église assemblée, tandis que dans l'épître aux Galates, II, 2, saint Paul parle seulement de conférences particulières avec les plus considérés, ceux qui paraissent être quelque chose. Saint Paul insiste en effet, à plusieurs reprises, sur les entretiens qu'il a eus avec les apô-

tres, ses bons rapports avec eux, l'accord qui existait entre eux et lui, puisqu'ils lui ont donné ce qu'il appelle la main d'association, *δεξιά κοινωνίας*, II, 9; c'était cette constatation qui importait à son but. Il n'avait pas à faire l'histoire de la conférence de Jérusalem, que les Galates devaient très bien connaître, mais il leur dit ce qu'ils ignoraient, parce que tout cela s'était passé en particulier. Cependant, si nous lisons attentivement la lettre de saint Paul, nous y trouverons la mention de cette exposition publique de son évangile et des merveilles qu'il a opérées, telle que la mentionnent les Actes, XV, 12. En effet, *Gal. II, 2*, nous lisons : *Ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν*. Saint Paul mentionne ainsi explicitement deux expositions de son évangile : une d'abord à toute l'église de Jérusalem, — *ἀνεθέμην αὐτοῖς* ne peut se rapporter aux apôtres, puisqu'il n'en a pas encore été question, mais désigne tous ceux qui sont à Jérusalem, — et une seconde exposition aux plus considérés : mais celle-là secrète, *κατ' ἰδίαν δέ*, mais en particulier; *δέ* indique bien qu'il ne faut pas confondre celle-ci avec la précédente. Il n'était pas nécessaire au but de saint Paul d'insister sur les conférences publiques, qui ne firent que confirmer ce qui avait été résolu en particulier. Il y a cependant, remarque-t-on, contradiction entre saint Paul, qui affirme que les apôtres ne lui ont rien imposé, II, 6, et les Actes, qui mentionnent un décret exigeant des païens convertis l'observation de quatre préceptes. L'affirmation de saint Paul n'exclut en aucune façon le décret apostolique; le sens exact du terme visé le prouve. Saint Paul dit : *ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο*. Ce dernier terme peut être traduit : « ils ne m'ont rien imposé » ou « ils ne m'ont rien communiqué ». Ce second sens répond mieux à la pen-

sée de Paul, qui veut surtout démontrer que son évangile est complet, et la preuve, c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres, ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus <sup>1</sup>.

Nous ne dirons rien des emprunts que l'auteur de l'épître aux Galates aurait faits à divers écrits plus récents que ceux de saint Paul, parce que ces emprunts ne sont pas prouvés, que la date des écrits cités n'est pas fixée d'une manière certaine, et qu'enfin ces écrits ont été plus ou moins interpolés par des mains chrétiennes. Rien d'ailleurs ne s'oppose à ce que saint Paul ait cité des passages d'écrits de son temps. Origène a fait remarquer que le passage I *Cor.* II, 9, est emprunté aux *Secrets d'Élie*.

1. Sur cette question des rapports entre l'épître aux Galates et les Actes des Apôtres voir le travail de M. THOMAS, *L'Église et les juifs à l'âge apostolique* dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse*, p. 1-195. Paris, 1890.

## CHAPITRE V

### ÉPITRE AUX ROMAINS <sup>1</sup>.

#### § 1. — Date, lieu de composition et occasion de l'épître aux Romains.

Nous avons accompagné saint Paul dans son voyage d'Éphèse à Troas et à Corinthe; c'est probablement dans cette dernière ville qu'il écrivit l'épître aux Romains, ainsi que cela ressort de la comparaison des textes. Chapitre XV, 25, saint Paul dit à ses lecteurs que, pour le moment, il va à Jérusalem porter une quête qui avait été faite dans les communautés de Macédoine et d'Achaïe pour les saints de Jérusalem. Or, cette collecte fut commencée au temps où saint Paul écrivit la première lettre aux Corinthiens, I *Cor.* XVI, 2, et fut terminée après la deuxième, II *Cor.* VIII, IX. Dans

1. MAIER, *Kom. über den Brief Pauli an die Römer*, Freiburg, 1847. BISPING, *Erklärung des Briefes an die Römer*, Münster, 1870. KLOPOTAR, *Com. in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, Laibach, 1880. AGUS, *Epistola beati Pauli ad Romanos explicata*, Regensburg, 1888. SCHÄFER, *Erklärung des Briefes an die Römer*, Münster, 1891. CORNELI, *Com. in Epistolam ad Romanos*, Paris, 1896. BERLEN, *Com. in Epistolam ad Romanos*, Louvain, 1884. GODET, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Paris, 1879. OLTRANARE, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Paris, 1884-86. LIPSIVS, *Briefe an die Galater, Römer*, Freiburg, 1891. WEISS, *Römerbrief*, Göttingen, 1899. KRÜGER, *Les huit premiers chapitres de l'épître aux Romains*, Lausanne, 1899. DENNEY, *Saint Paul's Epistle to the Romans*, Londres, 1900. SANDAY, HEADLAM, *Com. on the Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1895. FEINE, *Römerbrief*, Göttingen, 1903.

cette dernière lettre il disait qu'il irait chez les Corinthiens et qu'il enverrait ces quêtes ou les porterait lui-même à Jérusalem. Or, nous savons par les Actes, XX, 1-3, que Paul partit d'Éphèse pour aller en Macédoine et de là en Grèce. Il se rendit très probablement à Corinthe, puisque, I *Cor.* XVI, 5, il devait, après avoir traversé la Macédoine, séjourner à Corinthe et peut-être y passer l'hiver. Après un séjour de trois mois dans cette ville, il en partit pour aller à Jérusalem ainsi qu'il en avait formé le projet. C'est à ce moment-là, avant son départ, qu'il a dû écrire la lettre aux Romains, à Corinthe par conséquent. Les cosignataires de l'épître aux Romains, XVI, 21, Timothée et Sosipater étaient ses compagnons de voyage à cette époque, *Actes*, XX, 4. Cette conclusion est corroborée par l'épître elle-même. Elle a été portée probablement par Phœbé, diaconesse de l'église de Cenchrées, le port de Corinthe, XVI, 8. L'hôte de saint Paul, *Rom.* XVI, 23, était Gaius, chez qui se réunissait l'église. Or, un Gaius était membre de l'église de Corinthe, et avait été baptisé par saint Paul, I *Cor.* I, 14. Le trésorier de la ville, ce qui indique une cité importante, était Éraсте; or, II *Tim.* IV, 20, nous apprenons qu'il y avait un Éraсте à Corinthe. Ces diverses coïncidences, ainsi que la tradition, désignent Corinthe comme le lieu de composition de l'épître aux Romains.

Saint Paul était à Corinthe pendant l'hiver de 55-58, suivant la chronologie que l'on adoptera, et il partit pour Jérusalem quelque temps avant Pâques, puisqu'il était à Philippes pendant les jours des pains sans levain, *Act.* XX, 6; c'est donc dans l'hiver de 55-58 ou au commencement de 56-59 que Paul a écrit aux Romains. A-t-il commencé son épître à Athènes et l'a-t-il finie à Corinthe? L'a-t-il écrite tout entière à Cenchrées?

ce sont des hypothèses sur lesquelles nous n'avons rien à dire, faute de données.

L'occasion de la lettre fut le désir qu'avait Paul de préparer la communauté de Rome à le recevoir. Depuis longtemps, il désirait se rendre à Rome; son intention était d'y aller après avoir évangélisé l'Asie Mineure et la Grèce, car il poussait toujours en avant du côté de l'Ouest, XV, 19. Le moment est venu de réaliser ses projets, XV, 23, et il en avertit les Romains. Il est évident que ce n'est là que l'occasion de l'épître; le véritable but que se proposait l'apôtre était d'une portée beaucoup plus considérable, ainsi que cela ressort de l'épître elle-même. Mais pour déterminer nettement ce but, il faut connaître la communauté à laquelle il écrivait.

### § 2. — Destinataires de l'épître.

La tradition chrétienne a toujours cru que l'épître dont nous parlons avait été écrite par saint Paul à l'église de Rome. En plusieurs passages, I, 7, 15, elle est formellement adressée « aux bien-aimés de Dieu qui sont à Rome ». De nos jours, quelques critiques, Loman, van Manen, B. Smith, soutiennent que cette lettre n'a pas été écrite aux fidèles de Rome, parce que ceux-ci, chrétiens récents et ne connaissant pas la doctrine de saint Paul, n'auraient pu comprendre cette épître. C'est un traité théologique sous forme de lettre, qui n'a pu avoir en vue des lecteurs réels, puisque ceux-ci sont tantôt des païens, tantôt des Juifs convertis. Enfin et surtout, il n'y a que deux passages de la lettre qui trahissent la nationalité des destinataires. Or, en ces deux passages la mention ἐν Ῥώμῃ, à Rome, n'est pas dans le codex Bornerianus le-

quel, au lieu de « à tous les bien-aimés de Dieu qui sont à Rome », porte seulement « à tous ceux qui sont dans l'amour de Dieu ». Origène et l'Ambrosiaster paraissent aussi avoir connu des manuscrits où n'était pas la mention de Rome. Ces raisons ne peuvent prévaloir contre le témoignage de presque tous les manuscrits onciaux, et l'assentiment de tous les écrivains ecclésiastiques. Nous prouverons d'ailleurs plus loin que c'est bien à des lecteurs réels que Paul a écrit. Harnack, quoique admettant que l'épître ne portait pas la mention ἐν Ῥώμῃ, croit que les destinataires étaient les chrétiens de Rome. Mais qu'étaient ces chrétiens?

*Origine de l'église de Rome*<sup>1</sup>. — La question est très complexe et a été très discutée. Nous devons nous en tenir à l'exposé des faits. Remarquons tout d'abord qu'à Rome le terrain était bien préparé pour la prédication du christianisme, car il y avait dans cette ville une colonie très considérable de Juifs. On évalue à soixante mille le nombre des Juifs habitant Rome au temps de Tibère et on a trouvé le nom de neuf synagogues existant à Rome à cette époque. Étant données les relations que les Juifs conservaient avec Jérusalem et le va-et-vient de cette population entre Rome et les grands centres commerciaux de l'Orient, Corinthe, Éphèse et Alexandrie, il dut arriver nécessairement que la foi chrétienne fût portée à Rome.

Mais peut-on dire par qui et, en particulier, peut-on prouver qu'elle a été prêchée à Rome par l'apôtre Pierre, vers l'an 42? Des témoignages anciens s'accordent à dire que saint Pierre a fondé l'église de Rome, seulement, on remarquera que c'est toujours conjointe-

1. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 33-65, Paris, 1907. HOLTZMANN, *Ansiedelung des Christenthums in Rom*, Berlin, 1874. SCHMIDT, *Anfänge des Christenthums in der Stadt Rom*, Berlin, 1879. SCHMID, *Petrus in Rom*, Lucerne, 1892. De FÉLICE, *Origines de l'Église romaine*, Paris, 1901.

ment avec saint Paul. Les textes de Clément Romain <sup>1</sup>, d'Ignace d'Antioche <sup>2</sup>, de Denys de Corinthe <sup>3</sup>, l'indiquent; saint Irénée <sup>4</sup> l'affirme : « L'Évangile de Matthieu, dit-il, fut publié quand Pierre et Paul prêchaient et fondaient l'église de Rome » <sup>5</sup>. A quelle époque de la vie des deux apôtres se rapporteraient ces textes? Un passage d'Origène dans son commentaire de la Genèse semble résumer un souvenir issu probablement du premier verset de la 1<sup>re</sup> épître de Pierre. Eusèbe <sup>6</sup> nous l'a conservé : « Pierre paraît avoir prêché dans le Pont, la Galatie, la Bithynie, la Cappadoce et l'Asie aux Juifs de la dispersion. Et enfin, étant venu à Rome, il fut crucifié la tête en bas, comme il l'avait demandé. Paul prêche l'Évangile du Christ de Jérusalem à la province d'Illyrie et, après, souffrit le martyre à Rome au temps de Néron. » Vers le iv<sup>e</sup> siècle la tradition se précisa. Eusèbe <sup>7</sup> affirme que saint Pierre était à Rome, sous le règne de Claude, en même temps que Simon le Magicien. Dans sa Chronique il place la venue de saint Pierre à Rome dans la troisième année de Caligula. Saint Jérôme <sup>8</sup> dit que saint Pierre « *Secundo Claudii imperatoris anno (42) ad expugnandum Simonem magum Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit usque ad ultimum annum Neronis* ». On peut se demander si Eusèbe et son copiste saint Jérôme ont enregistré ici une tradition ou fait une combinaison chronologique en unissant deux données légendaires. D'a-

1. *Ad Cor.* V.

2. *Ad Rom.* IV.

3. EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 25.

4. *Adv. Hær.* I, 1.

5. Voir aussi CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Hypotyposes*. EUSÈBE, *Hist. eccl.* VI, 14. LACTANCE, *Inst. div.* IV, 21.

6. *Hist. eccl.* III, 1.

7. *Hist. eccl.* II, 14.

8. *De Viris ill.* I.

près saint Justin <sup>1</sup>, Simon le Magicien serait venu à Rome au temps de Claude; d'après la légende ébionite, saint Pierre suivait partout Simon pour le combattre. De là peut-être la conclusion que saint Pierre était à Rome au temps de Claude. Seulement saint Justin a fait erreur; il a inventé un voyage de Simon à Rome sur le vu d'une inscription à Semoni Sanco, dieu Sabin, qu'il a lue : Simon Sanctus. Une des données est donc fausse; quant à l'autre, elle est peu certaine.

Un texte d'Orose <sup>2</sup> est très net : « *Exordio regni Claudii Petrus apostolus Domini nostri Jesu Christi Romam venit, et salutarem cunctis credentibus fidem fideli verbo docuit potentis, suisque virtutibus comprobavit atque exinde Christiani Romæ esse cœperunt.* » Il est possible de faire remonter cette tradition du v<sup>e</sup> siècle à une date plus ancienne. D'après diverses listes des papes <sup>3</sup>, saint Pierre aurait été évêque à Rome pendant vingt-cinq ans, donc de 42 à 67. Or, ces listes seraient basées sur une liste d'Hippolyte, commencement du III<sup>e</sup> siècle, et même d'après Lightfoot <sup>4</sup> cette durée de l'épiscopat de Pierre serait basée peut-être sur les listes d'Hégésippe, vers 175-190. L'église de Rome aurait donc été fondée par saint Pierre, vers l'an 42.

Tel est un des aspects de la question : voici l'autre. Et d'abord, la tradition ancienne ne paraît pas unanime sur le fait de la fondation de l'Église romaine par saint Pierre. Un écrivain de la fin du IV<sup>e</sup> siècle, l'Ambrosiaster <sup>5</sup>, explique ainsi les tendances légalistes qu'il découvre dans l'église romaine : « *Constat itaque tem-*

1. 1<sup>re</sup> Apol. 26.

2. Hist. VII, 6.

3. Chronique syr.

4. Saint Clément, I, p. 333.

5. Prologue de l'Épître aux Romains.

*poribus apostolorum Iudæos, propterea quod sub regno romano agerent, Romæ habitasse... ex quibus hi qui crediderant, tradiderunt Romanis ut Christum profitentes Legem servarent. Romanis autem irasci non debuit sed et laudare fidem illorum quia nulla insignia virtutum videntes, nec aliquem apostolorum, susceperunt fidem Christi, ritu licet iudaïco.* » Cette affirmation s'appuie-t-elle sur un souvenir ou n'est-elle qu'une conjecture ?

Il est probable que le christianisme a été porté à Rome dès l'origine par des individus isolés. Lors de la prédication de saint Pierre, le jour de la Pentecôte, il y avait, parmi les auditeurs, des Juifs romains, *Act. II, 10*. Il est possible que quelques-uns d'entre eux aient été parmi les convertis. La persécution qui éclata à Jérusalem lors du martyre de saint Étienne, *Act. X, 19*, et qui conduisit des chrétiens en Phénicie, à Chypre et à Antioche, a pu en amener jusqu'à Rome. En outre, comment supposer que Rome, en relation de commerce avec tous les ports de l'Asie Mineure, de la Grèce et de l'Égypte, n'ait pas été de très bonne heure évangélisée, au moins par ces Juifs ou ces Grecs qui avaient entendu la parole de saint Paul ? Tous ceux que salue Paul au chapitre XVI de l'épître aux Romains, étaient probablement de ces orientaux que Paul avait connus dans ses voyages. Il y en a qui lui sont très chers : Épénète, les prémices chrétiennes de l'Asie, Amplias, Stachys, qui sont ses collaborateurs ; ses compatriotes, Andronicus, Junias, Hérodition.

Il semble même qu'au temps de Claude le christianisme comptait déjà à Rome de nombreux adhérents. C'est ce que paraît vouloir dire Suétone<sup>1</sup> lorsqu'il nous apprend que l'empereur Claude « *Iudæos, impulsore*

1. *Vie de Claude, 25.*

*Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit* ». Trois interprétations de ce texte sont possibles. 1° Ce Chrestus était un personnage réel, qui a excité les Juifs à la révolte. Ce nom de Chrestus était commun chez les esclaves. Ce sens est peu probable; Suétone aurait dit : *quodam Chresto*. 2° Chrestus serait une forme de Christus, *e* se confondant souvent avec *i*. Tertullien <sup>1</sup> nous apprend que les païens appelaient les chrétiens *chrestiani*. Saint Justin <sup>2</sup> rapproche le nom de chrétien de χρηστός. Ce Chrestus-Christus pourrait désigner le Messie juif, et la phrase de Suétone indiquerait que des Juifs s'étaient révoltés, excités par l'attente de leur Messie. *Tumultuari* indique plutôt une sédition politique. 3° Ce Chrestus serait le Christ Jésus; les Juifs auraient été poussés à la violence, comme cela arriva à Thessalonique, à Antioche de Pisidie, à Lystres, par la prédication de Jésus comme Messie. Ce dernier sens paraît le plus probable. Il y aurait donc eu des chrétiens à Rome au temps de Claude (41-54), vers 52.

En résumé, nous constatons que la foi chrétienne était connue à Rome, au moins au temps de Claude, et qu'une tradition, remontant à la fin du II<sup>e</sup> siècle, rapporte que saint Pierre avait fondé l'église de Rome vers l'an 42-45. Contre cette conclusion on en appelle au témoignage de l'épître aux Romains. En aucune partie de cette lettre ni dans les épîtres de la captivité il n'est fait une allusion quelconque à saint Pierre. Le récit des Actes, XXVIII, 14-31, ne connaît pas non plus l'évangélisation de Rome par saint Pierre ou le séjour de celui-ci dans cette ville. Ces arguments négatifs prouvent que saint Paul ignorait le voyage de saint Pierre à Rome. Il semble cependant qu'il savait

1. *Apol.* 3.

2. 1<sup>re</sup> *Ap.* 4.

que cette ville avait déjà été évangélisée. Il s'est fait un point d'honneur, dit-il, de ne pas prêcher l'évangile là où le nom du Christ a été annoncé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui; c'est ce qui l'a jusqu'à présent empêché de se rendre chez les Romains. S'il désire aujourd'hui aller chez eux, c'est pour les voir en passant, XV, 20-24. L'église de Rome était donc un terrain qui avait été évangélisé par un autre, probablement par un apôtre.

Que, de plus, saint Pierre n'ait pas été à Rome au temps où saint Paul y fut captif, cela prouve simplement que saint Pierre ne séjourna pas dans cette ville, fait qui nous est confirmé par les documents. Il était en Orient en 44 et en 51, *Actes*, XII, XV, à Antioche en 54, *Gal.* II. D'après la tradition, il aurait évangélisé le Pont, la Galatie, etc. Il a pu venir à Rome vers l'an 42, mais il n'y est pas resté. Vu les habitudes nomades des Juifs, ce voyage n'est pas invraisemblable; on n'a donc aucune raison péremptoire pour le nier.

En résumé, il est probable que le christianisme, connu à Rome dès l'origine, y fut prêché par saint Pierre en l'an 42 et plus tard vers 60-62 par saint Paul et ainsi s'explique la tradition qui affirme que l'église romaine a été fondée par les deux apôtres, Pierre et Paul.

*Composition et organisation de l'Église romaine.* — Quelle qu'ait été l'origine de l'église de Rome, elle existait au temps où saint Paul écrivit sa lettre. Elle était même déjà assez ancienne, car saint Paul dit que la foi des Romains est citée dans le monde entier, I, 8; XVI, 19, et ailleurs que, depuis plusieurs années déjà, il a le désir d'aller les voir, XV, 23. Elle ne devait pas être très nombreuse et nous ne pouvons savoir quelle était son organisation. En aucun passage, Paul

ne parle d'évêques et de diacres, ne fait même une allusion à eux et à leurs fonctions ou ne recommande de leur être soumis. Il salue vingt-quatre personnes et aucune d'entre elles ne paraît avoir un pouvoir quelconque sur les autres. S'il y avait eu, à ce moment-là, un évêque à Rome, il serait bien étonnant que Paul ne l'ait pas salué.

Étudions maintenant deux questions, qui ont été très discutées et résolues en des sens divers, surtout la première. Les membres de l'église de Rome étaient-ils des convertis du judaïsme ou du paganisme? Peut-on déterminer quelle était, dans l'ensemble, la tendance de l'église romaine? Ces deux questions sont d'une grande importance pour la détermination du but que l'apôtre s'est proposé en écrivant sa lettre.

La première impression qui se dégage de la lecture de l'épître aux Romains est qu'elle est adressée à une communauté de chrétiens issus du paganisme, I, 18-32; XI, 13-16; XV, 9; plusieurs passages cependant semblent indiquer des chrétiens d'origine juive, II, 1; III, 8; III, 31; IV, 25; IX, 1; XI, 12; XIII, 1-7; XV, 8; il est nécessaire d'examiner ces deux séries de textes, afin de dégager la pensée de l'apôtre. Remarquons tout d'abord que celui-ci se place dans son argumentation à un point de vue général et qu'il ne s'adresse en particulier ni à des païens ni à des Juifs; sa lettre n'est ni un écrit de circonstance, ni une œuvre polémique: c'est, à part quelques passages, un exposé objectif de l'évangile de saint Paul. Il parle à des lecteurs réels, mais vise, par delà ceux-ci, tous les chrétiens.

L'épître paraît adressée à des fidèles en majorité d'origine païenne. I, 6, Paul affirme nettement que ses lecteurs sont du nombre des païens. Il est vrai que l'on peut traduire ἐν ᾧ, par : au milieu desquels vous vivez,

a 1 lieu de : du nombre desquels vous êtes; il semble cependant que cette traduction ne s'accorde pas avec l'idée que développe Paul, I, 13-15. Il leur dit qu'il a souvent formé le projet d'aller les voir, afin de recueillir des fruits chez eux, comme il en a eu aussi chez les autres nations païennes, ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν, car il se doit aux Grecs et aux barbares; ἔθνη pourrait à la rigueur signifier nations et Paul dirait aux Romains qu'il veut recueillir des fruits chez eux comme chez les autres nations. XI, 13, il appelle ses lecteurs des païens ἑμῶν γὰρ λέγω τοῖς ἔθνεσιν, et 28-30, il les distingue très nettement des Juifs qu'il qualifie de αὐτοί. Eux, païens, ont jadis désobéi à Dieu et ils ont maintenant obtenu miséricorde parce que les Juifs ont désobéi. XV, 14-16, Paul s'excuse de sa hardiesse; il leur a écrit pour réveiller leurs souvenirs, parce que Dieu lui a fait la grâce d'être ministre de Jésus-Christ auprès des païens, et que c'est par lui que l'offrande des païens est agréée. De ces divers textes il résulte que Paul établit son droit d'écrire aux Romains sur ce fait qu'il est l'apôtre des Gentils; donc ses lecteurs étaient issus du paganisme. Enfin, d'après *Actes*, XXVIII, 21, les conversions n'avaient pas dû être très nombreuses parmi les Juifs de Rome, puisque les chefs de la synagogue ont l'air de connaître à peine Paul et la foi chrétienne. Ces chefs de la synagogue étaient-ils de bonne foi? C'est ce dont il est permis de douter.

D'autre part, quelques passages semblent indiquer des lecteurs en majorité d'origine juive. A remarquer d'abord que l'argumentation traite des questions qui intéressaient les Juifs seuls : la validité de la loi, le principe de la justification, l'élection d'Israël; les longues discussions sur la raison d'être de la loi ne pouvaient être comprises que par des Juifs. L'argumentation s'appuie toute sur l'Ancien Testament et

suppose chez le lecteur la connaissance des saintes Écritures ; les chapitres IX-XI sur l'élection d'Israël n'ont d'intérêt que pour des lecteurs juifs. Ces observations sont exactes. Seulement, il faut remarquer que saint Paul ne pouvait pas argumenter autrement et même, lorsqu'il parlait à des lecteurs d'origine païenne, comme les Galates, par exemple, il se servait des mêmes arguments. Il était Juif et d'éducation rabbinique. Ses pensées étaient toutes orientées vers la loi ; la question du maintien ou de la déchéance de la loi était la base de son évangile, et en fait, intéressait les Gentils tout aussi bien que les Juifs, puisque la loi était un rouage capital dans le plan de Dieu à l'égard de l'humanité. Or, il faut remarquer que Paul veut surtout expliquer ici la conduite de Dieu à l'égard de l'humanité coupable, le mode de justification et de sanctification de l'homme. Il lui était impossible de développer sa pensée sur ces divers points sans présenter les arguments comme il le fait dans l'épître aux Romains, et quels que soient les lecteurs, l'exposé sera le même. Les chapitres IX-XI, qui paraissent intéresser des Juifs seuls, rentrent très bien dans la thèse de saint Paul, et les Gentils, tout aussi bien que les Juifs, devaient être instruits de la place assignée aux uns et aux autres dans le plan de Dieu.

Venons maintenant au détail et voyons si les textes nous obligent à croire que les lecteurs étaient Juifs en majorité. *Rom.* IV, 1, Abraham est appelé : notre ancêtre selon la chair, τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα ; ces paroles, dit-on, ne pouvaient être dites qu'à des Juifs. Ici saint Paul identifie ses lecteurs à lui-même ; cette manière de parler lui était assez ordinaire, puisque, écrivant aux Corinthiens, 1 *Cor.* X, I, il leur parle des Israélites qu'il appelle nos pères : οἱ πατέρες ἡμῶν. VII, 1-6, saint Paul traite ses lecteurs de frères, et il justifie

cette appellation en ajoutant : car je parle à des gens qui connaissent la loi. Il établit un contraste entre l'état de vie sous la loi et l'état actuel, affranchi de la loi. C'est à des Juifs seuls qu'il a pu dire : les passions, éveillées par la loi, déployaient leur puissance dans nos membres. Ces paroles s'expliquent par la théorie de saint Paul sur le rôle de la loi, de sorte qu'elles pouvaient être adressées à des Gentils tout aussi bien qu'à des Juifs ; d'autant plus que, si la loi n'avait pas été abrogée, les Gentils auraient dû y être soumis aussi bien que les Juifs. *Gal.* VI, 4-9 ; *Col.* II, 14, saint Paul, quoique s'adressant à d'anciens païens, tient des raisonnements analogues. Cependant ces textes supposent des hommes qui, d'une certaine façon, connaissaient la loi. Mais les Gentils convertis ne l'ignoraient pas, puisque plusieurs d'entre eux avaient été des prosélytes du judaïsme et que, depuis leur conversion, ils entendaient fréquemment la lecture de l'Ancien Testament. Il ne faut pas oublier que les premiers chrétiens avaient pour l'Ancien Testament la même vénération que les Juifs. Enfin, ici, comme en d'autres passages, saint Paul parle d'une manière générale sans se préoccuper constamment de ses lecteurs ; il expose sa thèse dans laquelle les temps antérieurs à Notre-Seigneur avaient été des temps placés sous la loi, que ce soit la loi de Moïse ou la loi innée de la conscience humaine.

Les chapitres XIII et XIV semblent cependant supposer une certaine proportion de Juifs dans l'église de Rome. Ces exhortations à être soumis par motif de conscience aux puissances régnantes, XIII, 1 et 5, parce que toute puissance vient de Dieu, s'adressent surtout à des Juifs, qui ne voulaient pas reconnaître d'autre autorité que celle de leur Dieu ; c'est pour cela qu'il leur était si pénible de payer l'impôt et que saint Paul

les engage à rendre à tous ce qu'ils doivent, l'impôt ou le cens, XIII, 7. C'étaient aussi des Juifs ceux qui faisaient des distinctions entre les mets, XIV, 2, entre les jours, XIV, 5, et jugeaient qu'il y avait des choses impures, XIV, 15. Nous admettons donc qu'il y avait des Juifs dans la communauté, mais il y avait aussi d'autres chrétiens que ceux-là, puisque saint Paul engage ceux qui sont forts, c'est-à-dire dégagés de ces idées étroites sur les mets et les jours, à supporter les infirmités des faibles, XIV, 1-11. Or, ces forts devaient être issus du paganisme, quoique quelques Juifs, témoin saint Paul, se fussent dégagés des usages juifs, et ils devaient être les plus nombreux, car ce n'est pas à une minorité qu'on demande de supporter la majorité et de la ménager.

Si donc nous tenons compte de toutes les données, nous concluons que l'église de Rome était composée en majorité de fidèles issus du paganisme, avec une minorité de Juifs convertis. S'il n'y avait pas eu des Juifs dans la communauté, saint Paul se serait moins appesanti sur la question de la vocation d'Israël et de son rôle dans le plan de Dieu, IX, X, XI. Cette solution ne peut cependant être donnée qu'avec restriction, vu le nombre et la valeur des critiques qui soutiennent l'opinion contraire.

*Tendance religieuse de l'église de Rome.* — Quoique issus du paganisme, les fidèles de Rome auraient pu être de tendance judéo-chrétienne, témoin les Galates; de même que, s'ils avaient été issus du judaïsme, ils auraient pu être de tendance paulinienne, témoin Aquila et Priscille. C'est encore l'épître qui nous donnera une réponse précise, car saint Paul, en l'écrivant, devait savoir quel était l'état d'esprit de ses futurs lecteurs. Il en avait été probablement instruit par Priscille et Aquila, membres de la communauté romaine, avec qui il avait vécu plusieurs années à Corinthe et à

Éphèse. Or, de divers passages de l'épître, il résulte que l'église de Rome où se trouvaient plusieurs anciens compagnons de saint Paul, XVI, 5, 8, 9, des hommes qui lui étaient chers, XVI, 8, 9, 12, acceptait un type de doctrine qui dut paraître en accord avec l'enseignement de saint Paul, XVI, 17. Celui-ci dit que, grâces en soient rendues à Dieu, ses lecteurs se sont soumis de cœur au type modèle de doctrine qui leur a été enseigné VI, 17 et, du contexte, il résulte que ce type est conforme à l'enseignement de l'apôtre ; I, 8, Paul rend grâces à Dieu de ce que la foi des Romains est citée dans le monde entier et v. 11-12, il désire les voir pour les affermir dans la foi qui leur est commune à eux et à lui ; XV, 15, il leur déclare que son but en leur écrivant a été seulement de raviver leurs souvenirs ; XV, 14, il est persuadé que ses lecteurs sont remplis d'une parfaite connaissance.

Tous ces textes prouvent que Paul était persuadé que les chrétiens de Rome concevaient l'Évangile d'une façon qui n'était pas opposée à la sienne. XVI, 17-20, il invite les Romains à surveiller ceux qui causent les discussions et les chutes par leur opposition à l'enseignement qu'ils ont reçu. Il semble bien que ce sont les judaïsants qu'il a ici en vue ; par conséquent l'église romaine professait une doctrine qui n'était pas celle des adversaires de Paul. Mais il semble aussi que ces judaïsants ne sont pas encore arrivés à Rome ou, tout au moins, que l'église n'a pas encore été troublée par leurs enseignements. En effet, les docteurs judaïsants ne paraissent être arrivés à Corinthe qu'à peu près au temps où Paul écrivit ses lettres aux Corinthiens et l'on ne voit pas pourquoi ils seraient déjà allés à Rome, puisque leur but était de combattre Paul et, par conséquent, de suivre ses traces. Ils n'ont donc pas devancé Paul à Rome.

Quant aux faibles, dont il est question au chapitre XIV, et qui étaient probablement des chrétiens issus du judaïsme, leur erreur était plutôt morale que dogmatique. Paul mentionne seulement des scrupules au sujet de la nourriture et de l'observance de certains jours. Nous concluons donc que l'église romaine professait une doctrine en accord avec celle qu'enseignait saint Paul.

Le ton général de la lettre confirme ce jugement; il est constamment affectueux. Paul parle à cœur ouvert; il ne s'adresse pas à des lecteurs défiants, mais à des amis, à qui il demande le secours de leurs prières. Est-ce à dire que l'église de Rome avait pris parti pour saint Paul dans le conflit entre celui-ci et les judaïsants? il ne le semble pas. Elle était plutôt neutre, ne connaissant du christianisme que ce qu'en avaient enseigné les premiers apôtres, et n'était pas au courant de la question des observances légales. S'il en avait été autrement, on comprendrait difficilement la raison d'être de cette lettre et le développement que donne Paul à sa doctrine. En somme, il ne combat pas; il enseigne et nous allons voir dans quel dessein il fait cet exposé doctrinal.

### § 3. — But de l'apôtre en écrivant sa lettre aux Romains.

Les faits que nous venons d'établir sur l'origine, la constitution, la composition et les tendances de l'église de Rome nous permettront : 1° de voir tout au moins quel n'a pas dû être le but de saint Paul, et 2° d'entrevoir la raison pour laquelle il a écrit.

*Hypothèses erronées sur le but de saint Paul.* — Godet<sup>1</sup> en a fait le dénombrement; il compte une

1. *Comm. sur l'Ép. aux Romains*, t. I, p. 111-146.

soixantaine d'exégètes, et il en oublie, qui, sur cette question, ont donné des solutions toutes différentes sur quelques points. « Depuis, dit-il, l'explication la plus générale et la plus dogmatique du but de cet écrit jusqu'à la conception la plus particulière, locale ou personnelle, de sa composition, il existe une série indéfinie d'intuitions qui a commencé à se produire dès les premiers temps de l'Église et qui s'est continuée jusqu'à nos jours<sup>1</sup>. » Déjà les opinions différaient dans les premiers siècles. Un but dogmatique, celui de conduire les hommes au Christ, est attribué à l'épître par les Pères grecs, Origène, Chrysostome, etc. et par le canon de Muratori. Paul, y est-il dit, écrivit aux Romains : « *Christum esse principium Scripturarum intimans* ». L'Ambrosiaster, saint Augustin, etc, croient que la lettre a un but polémique ou de réconciliation entre Juifs et Gentils. Toutes les opinions peuvent être rangées dans ces deux classes. Le but de Paul a été ou dogmatique (Théodoret, Œcumenius, Théophylacte, saint Thomas, Cornely et en général les exégètes catholiques) ou historique, c'est-à-dire polémique, apologétique, de réconciliation (saint Augustin, saint Hilaire, Hug, Eichhorn, Baur et son école).

Étudions d'abord la deuxième opinion, car la première, entendue avec les restrictions et les additions nécessaires, est la vraie. L'hypothèse de Baur a été le point de départ de toutes les hypothèses polémiques. Les épîtres de Paul, disait-il, étaient des lettres de circonstance; une lecture même superficielle des épîtres aux Corinthiens ou aux Galates montre de suite dans quel but ou pour répondre à quelle situation Paul les a écrites. Or, pourquoi saint Paul aurait-il exposé en détail son évangile, réfuté les objections des

1. *Intrôd. au N. T. Épîtres de saint Paul*, Paris, 1893, p. 446.

judéo-chrétiens, expliqué longuement la position d'Israël par rapport au salut, sinon parce que cet enseignement répondait à la situation générale de l'église de Rome? Celle-ci était formée d'une majorité judaïsante, qui niait que cette voie du salut, le christianisme, fût aussi ouverte aux païens, parce que ceux-ci prenaient la place d'Israël. Pour combattre cette doctrine, Paul rappelait tout d'abord que païens et Juifs étaient tout aussi coupables les uns que les autres et que la justification pour les uns comme pour les autres ne pouvait venir que de la bonté gratuite de Dieu. Ensuite, il explique la conduite de Dieu dans le rejet actuel des Juifs; ce rejet n'était que temporaire et devait amener les païens d'abord au salut et ensuite les Juifs. Les chapitres IX. XI devenaient dans cette hypothèse le centre même de l'épître.

Plus ou moins modifiée, cette théorie a été adoptée par la majorité des critiques protestants ou libéraux. Actuellement elle est moins en faveur. On a reconnu qu'elle n'était pas en rapport avec les données mêmes de l'épître, qui ne permettent pas de supposer, dans l'église de Rome, une majorité judéo-chrétienne de tendance antipaulinienne. Nous ne reviendrons pas sur les observations déjà faites. Il est certain que si Paul avait eu des adversaires en vue, il n'aurait pas parlé avec le calme qui caractérise cette épître; sa polémique n'a pas, d'ordinaire, ces allures tranquilles. Si les Romains avaient été infectés de judaïsme, il l'aurait nettement dit. Or, c'est à peine s'il fait une allusion assez voilée à des adversaires de l'enseignement qu'ont reçu les Romains, XVI, 17, 18; par conséquent, le but de cette épître n'a pas été de combattre des doctrines opposées à celles de l'Apôtre.

*But probable de saint Paul.* — Et d'abord, il ne semble pas que Paul ait voulu donner dans cette

épître un exposé complet de la doctrine chrétienne. Les enseignements christologiques et eschatologiques en sont presque absents. A-t-il voulu résumer sa polémique actuelle avec les judéo-chrétiens, en donner un exposé définitif, dont l'épître aux Galates n'avait été qu'une ébauche, résumer enfin dans une lettre circulaire son enseignement sur la question, c'est possible. Mais nous devons fixer notre attention sur le but particulier de l'épître que nous avons.

Que saint Paul ait voulu exposer sa doctrine spéciale sur le salut, c'est un fait certain, mais pourquoi l'a-t-il fait? Il semble bien qu'il nous le dit lui-même et que son but a été multiple. Ce but lui était personnel d'abord, puis répondait à l'état religieux ou moral de ses lecteurs.

Nous avons constaté déjà que saint Paul connaissait à un certain degré la communauté de Rome, sa composition, l'état des esprits; de là probablement était venu son désir d'aller à Rome, et peut-être était-ce pour préparer sa visite que Priscille et Aquila étaient retournés à Rome. Ils avaient continué à tenir Paul au courant de tout; d'autres correspondants parmi ceux qu'il nomme ont pu lui donner aussi des renseignements. Cela lui permet d'écrire en connaissance de cause à une église que pourtant il n'a jamais vue. Ces renseignements qu'il a reçus expliquent ses allusions des derniers chapitres sur les forts et les faibles, sur ceux qui causent des dissensions par leur opposition à l'enseignement reçu, et ses exhortations au support mutuel et au maintien de la paix.

Mais le but principal de Paul est de préparer sa visite, de disposer les esprits à bien le recevoir, en leur expliquant ce qu'il y avait de spécial dans son enseignement, à savoir la gratuité et l'universalité du salut. Il ne revient pas sur ce qu'il pouvait y avoir de com-

mun dans son évangile avec la tradition apostolique; ce qu'il expose, c'est le fruit de ses réflexions personnelles, de ses espérances intimes; en un mot, c'est le message particulier qui lui a été confié. Il l'envoie aux Romains parce qu'il sait qu'ils ne le connaissent pas dans son entier, que même il en est déjà qui essayent de le défigurer, XVI, 17, 20. Il répond d'avance aux attaques des judaïsants et son but est de préserver l'église de Rome contre une altération de sa doctrine. Il veut aller voir les Romains pour gagner quelque fruit, mais il peut déjà par lettres les fortifier, les affermir dans la foi, qui leur est commune. Il ne sait pas d'ailleurs s'il pourra réaliser son projet. Il va à Jérusalem et il a tout à craindre des Juifs persécuteurs. Il écrit donc aux Romains comme à des fidèles placés au centre de l'empire, pour leur confier les pensées, les enseignements qui, pour lui, résultaient de ses dernières luttes. Cette lettre est donc le résumé tout à la fois de l'histoire extérieure de l'Église chrétienne et de l'expérience d'une âme religieuse. C'est en se plaçant à ce double point de vue qu'on la comprendra.

En somme, suivant sa méthode ordinaire, saint Paul dans les derniers chapitres a donné les conseils que nécessitait l'état de ceux à qui il écrivait, mais dans les premiers chapitres il a exposé et justifié sa doctrine, son évangile, afin de préparer le terrain pour sa visite de passage, et le résultat a été le résumé de ses vingt ans d'apostolat. Le but de saint Paul est donc personnel à lui et à ses lecteurs et en même temps général, car dans son exposé il ne tient plus entièrement compte de ses lecteurs, ce qui explique qu'il semble les regarder tantôt comme des Juifs, tantôt comme des païens; en réalité, il parle dans ces passages à des Juifs et à des Gentils conventionnels, excepté toutefois lorsque la phrase indique nettement qu'il s'agit de ses lecteurs,

I, 5. Ainsi s'explique cette antinomie que les lecteurs sont tantôt des Juifs, tantôt des Gentils. L'analyse détaillée de l'épître fera ressortir très nettement ce but de l'apôtre.

Cette épître montre la réalisation de la justice de Dieu dans l'homme par l'exposé et le développement de trois idées fondamentales : justification de l'homme, vie de l'homme justifié, conduite de Dieu dans la justification de l'humanité. Ces trois idées peuvent se ramener à deux : le salut et l'élection de l'homme.

#### § 4. — Analyse de l'épître.

On trouve ici clairement marquées les divisions ordinaires des épîtres de saint Paul : le prologue, I, 1-15 ; le corps de l'épître, I, 16-XV, 13 et l'épilogue, XV, 14-XVI, 27.

*Prologue*, I, 1-15. — Le préambule est plus long qu'à l'ordinaire. Paul, s'adressant à une église qui ne le connaissait pas, énumère ses titres, explique pourquoi il écrit et cherche à gagner la bienveillance de ses lecteurs. Il signe d'abord : Paul, et ajoute ses titres : serviteur de Jésus-Christ, apôtre par élection, mis à part pour l'Évangile de Dieu, I, 1, Évangile annoncé depuis longtemps, 2, dont l'objet est son Fils, né de David selon la chair, mais déclaré Fils de Dieu selon l'esprit de sainteté, 3, 4, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui l'a choisi lui Paul pour l'apostolat parmi les païens, dont ils sont, 5, 6. A tous les saints qui sont à Rome il souhaite la grâce et la paix, 7.

Paul cherche ensuite à gagner la bienveillance de ses lecteurs. Il rend grâces à Dieu de la foi des Romains citée partout, 8, et demande dans ses prières à Dieu de pouvoir aller les visiter, 9, 10, afin de leur com-

muniquer quelques dons spirituels et d'être fortifié avec eux dans la foi, qui leur est commune, 11, 12; ce désir, il l'a depuis longtemps, car il se doit à tous et il est prêt à leur annoncer l'Évangile, 13-15. Ce dernier mot introduit le sujet qui va être traité : l'Évangile, dans ses enseignements, I, 16-XI, 36, et dans sa pratique, XII, 1-XV, 13.

*Partie dogmatique*, I, 16-XI, 36. — L'Évangile a été donné pour le salut de tous; mais comment l'homme arrive-t-il au salut et échappe-t-il à la colère de Dieu juste? Paul le dit en quelques mots qui établissent sa thèse. L'Évangile, qu'il veut annoncer aux Romains, il n'en a point honte, car cet Évangile est puissance de Dieu et salut pour tous les hommes; cet Évangile révèle la justice de Dieu qui s'obtient par la foi, laquelle est la vie du juste, I, 16, 17; par conséquent, 1° Paul va établir comment l'homme est justifié, 2° quels sont les effets de cette justification dans la vie de l'homme ou sa sanctification, 3° quelle a été l'action de Dieu dans la justification de l'humanité ou élection. On pourrait diviser le sujet en deux sections seulement : le salut, 1° au point de vue des individus, 2° au point de vue de l'humanité.

*Justification de l'homme*, I, 18-V, 21. Dieu veut que la justice règne, mais l'homme, qu'il soit Gentil ou Juif, n'a pas atteint la justice; toute l'humanité est coupable, de sorte que la colère de Dieu contre l'homme pécheur est révélée par ce fait que tous les hommes sont coupables : les Gentils, les Juifs, d'où Paul montre comment l'homme peut obtenir la justice qu'il n'a pu atteindre par lui-même et qui lui sera donnée par la foi en Jésus-Christ.

Toute l'humanité est en dehors de la justice de Dieu et la colère de Dieu se révèle contre elle, I, 18-III, 20; contre les Gentils d'abord, I, 18-32. La colère de Dieu

se révèle contre l'homme pécheur, qui résiste à la vérité. Or, ce qu'on peut connaître de Dieu, sa puissance éternelle, sa divinité, a été manifesté aux païens par les œuvres visibles de Dieu, 19, 20. Et, cependant, bien qu'ayant connu Dieu, ceux-ci ne l'ont point glorifié; au contraire, leurs pensées sont devenues vaines, leur cœur rempli de ténèbres et, au lieu du Dieu incorruptible, ils ont adoré des créatures corruptibles, 21-23. Comme conséquence, Dieu les a livrés à l'impureté, au péché contre nature, eux qui avaient changé la vérité de Dieu en mensonge, 24, 25; hommes et femmes ont changé l'ordre de la nature, ont commis des choses infâmes et ont reçu le salaire de leur égarement, 26, 27. Et pour n'avoir pas voulu connaître Dieu ils ont été livrés à leur esprit mauvais, de sorte qu'ils se sont adonnés à tous les vices, 28-31, et enfin, bien que connaissant le droit établi par Dieu, non seulement ils commettent ces choses, mais ils approuvent ceux qui les commettent, 32.

Les Juifs aussi sont pécheurs et, malgré leur privilège, ils sont en butte à la colère de Dieu, II, 1-III, 8. Après avoir montré la culpabilité des païens, Paul se tourne vers les Juifs; cependant, il ne les désigne pas tout d'abord directement, mais vient à eux par un raisonnement de transition, II, 1-16. Le Juif jugeait sévèrement les crimes des païens, puisqu'il ne les appelait que du nom de pécheurs. Partant de là, Paul conclut que celui qui juge et fait les mêmes choses se condamne lui-même, car le jugement de Dieu est pour tous selon la vérité, II, 1, 2. Au contraire, ceux qui jugent les autres méprisent la bonté de Dieu et par leur endurcissement et leur impénitence s'accumulent un trésor de colère, 3-5, au jour du jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres, vie éternelle, gloire et paix à celui qui fait le bien; colère

de Dieu, affliction et angoisse de l'âme à l'homme qui fait le mal, d'abord au Juif, puis au Grec, car Dieu ne fait pas acception de personnes, 7-11. Qu'il ait été sans loi ou qu'il ait eu la loi, tout pécheur sera jugé et condamné, parce qu'on n'est pas juste pour avoir connu la loi, mais pour l'avoir observée, 12, 13. Et les païens qui n'ont pas la loi pourront être jugés aussi, parce qu'ils ont la loi intérieure de la conscience, qui rend témoignage, qui les accuse ou les défend, et tout cela paraîtra au jour où Dieu jugera les choses cachées des hommes, 14-16.

Paul applique ensuite ces principes aux Juifs, et conclut à leur culpabilité malgré la loi et la circoncision, II, 17-29. Le Juif s'enorgueillit de son nom ; il se repose sur la loi, sur ses connaissances religieuses ; il se dit le guide, la lumière, le maître de tous, parce qu'il possède la loi, 17-20 ; et lui qui enseigne les autres il commet tous les péchés qu'il reproche aux païens et est pour eux une cause de blasphème contre Dieu, 21-24.

Paul examine alors le deuxième privilège des Juifs, et fixe la valeur de la circoncision, que les Juifs regardaient comme un gage de la faveur divine, 25-29. La circoncision en soi ne donne pas la justice ; elle n'est qu'un symbole de l'alliance avec Dieu. Elle est utile à celui qui pratique la loi ; mais au transgresseur de la loi elle ne sert de rien, 25. C'est l'observation de la loi qui est tout, car l'incirconcis qui accomplit la loi est tenu pour circoncis. La vraie circoncision n'est pas celle qui est extérieure mais l'intérieure, celle du cœur, qui est selon l'esprit et non selon la lettre de la loi. Paul ajoute une réflexion : ce Juif-là est approuvé sinon des hommes, du moins de Dieu, 26-29.

Réponse aux objections des Juifs, III, 1-8. Dans ce cas, diront les Juifs, puisque tous les hommes sont

au même niveau, puisque la loi et la circoncision ne servent de rien aux yeux de Dieu, puisque la justice dépend d'une chose à la portée de tous, quel est donc l'avantage du Juif? à quoi sert la circoncision? III, 1. Il est grand, répond saint Paul, parce que, d'abord, les oracles de Dieu ont été confiés aux Juifs, qui, par suite, connaissent mieux leurs devoirs et le dessein de Dieu. Les promesses de Dieu subsistent; l'incrédulité de quelques-uns n'annulera pas la fidélité de Dieu et Paul proteste contre la possibilité de cette pensée. Dieu doit être reconnu pour véridique, tous les hommes dussent-ils être menteurs, 2-4.

Paul réfute ensuite une autre objection née de sa réponse. Si l'incrédulité du Juif fait ressortir la justice de Dieu, Dieu n'est-il pas injuste en donnant cours à sa colère? III, 5. Non, autrement ce raisonnement enlèverait à Dieu ses droits de juge. Voici, en effet, le raisonnement auquel on aboutit. Si la véracité de Dieu a été rehaussée par le mensonge de l'homme, pourquoi celui-ci serait-il jugé comme pécheur? Ne devons-nous pas faire le mal pour qu'il en arrive du bien? La condamnation de ceux qui raisonnent ainsi est juste, 6-8.

Preuve scripturaire de cette culpabilité universelle, III, 9-20. Après avoir discuté les titres des Juifs et détruit leur prétention à un privilège, Paul conclut que les Juifs n'ont aucune supériorité, puisqu'il a prouvé que tous, Juifs et Grecs, sont sous l'empire du péché; en effet, l'Écriture a dit qu'il n'y a point de juste, pas même un seul, III, 9, 10. Et il cite des textes des Psaumes et d'Isaïe, qui constatent l'universelle culpabilité, 11-18, et quoique ces textes se rapportent directement aux païens, ils parlent aussi des Juifs, puisque tout ce que la loi dit, elle l'adresse à ceux qui sont sous la loi, de sorte que toute bouche est fermée; tous sont sous le coup de la justice de Dieu, 19; donc nul ne sera justifié devant

Dieu par les œuvres de la loi, et, en passant, Paul dit quel est le rôle de la loi, à savoir de donner la connaissance du péché, 20.

Et maintenant comment l'homme coupable obtient-il la justice? en d'autres termes, comment est-il justifié? et quels sont les fruits de la justification, III, 21-V, 21. Justice par la foi, conforme aux enseignements de l'Ancien Testament III, 21-IV, 25. L'homme obtient la justice par la foi en Jésus-Christ, III, 21-30. Puisque l'homme ne peut être justifié par les œuvres de la loi par cette simple raison qu'aucun ne les accomplit, quel sera donc le moyen de justification? Paul reproduit sa thèse fondamentale, la développe et conclut que c'est une grâce qui exclut toute gloriole humaine. La justice de Dieu a été désormais manifestée indépendamment de la loi, quoique la loi et les prophètes lui rendent témoignage, III, 21; cette justice vient de la foi en Jésus-Christ, elle est pour tous ceux qui ont cette foi, indistinctement, car tous en ont besoin, ayant tous péché, 22, 23. Cette justification est gratuite; elle nous arrive par la grâce, qui nous est obtenue par Jésus-Christ. Celui-ci, dans le dessein de Dieu, a été pour nous un moyen de propitiation par la foi en son sang, pour faire ressortir la justice qui vient de Dieu, lequel, bien qu'ayant pardonné les péchés passés, reste cependant juste, tout en justifiant celui qui a la foi, parce que la justification du pécheur a pour cause la mort du Christ 24-26. Mais ce nouveau moyen de salut exclut toute gloriole, 27, puisque l'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres, et que les Gentils sont justifiés aussi bien que les Juifs, car il n'y a qu'un seul Dieu qui justifie le circoncis comme l'incirconcis, 27-30.

Cette justice par la foi en Jésus-Christ n'est pas contre la loi, mais plutôt elle la confirme, par conséquent relation de la nouvelle alliance avec l'Ancien

Testament, prouvée par l'histoire et l'exemple d'Abraham, III, 31-IV, 25. Saint Paul a établi sa thèse, à savoir que toute l'humanité est coupable, que nul n'est justifié par ses œuvres, c'est-à-dire par la loi, mais que tout homme sera justifié par sa foi en Jésus-Christ. Mais est-ce que par là on annule la loi par la foi? au contraire, on la confirme, III, 31. Pour établir cette proposition et pour obvier aux objections que pourraient faire les Juifs, Paul prouve par l'exemple d'Abraham que déjà l'Ancien Testament a enseigné la justification par la foi, indépendamment des œuvres.

Abraham a été justifié par la foi et non par les œuvres, IV, 1-8; qu'est-ce qu'Abraham a obtenu selon la chair, c'est-à-dire par ses œuvres? IV, 1. Si Abraham a été justifié par les œuvres, il peut se glorifier en lui-même mais non en face de Dieu. Or, sa foi en Dieu lui a été imputée à justice; c'était donc une grâce, une justice non obtenue par les œuvres; à l'ouvrier son salaire est donné comme une chose due, tandis qu'à celui qui ne travaille pas, mais qui croit, sa foi lui est imputée à justice, IV, 2-5. De même David proclame en deux passages le bonheur de celui à qui Dieu impute la justice sans les œuvres, 6-8.

Abraham a été justifié indépendamment de la circoncision, par conséquent universalité du salut par la foi, IV, 9-12. Ce bonheur est-il seulement pour les circoncis ou aussi pour les incirconcis? Non, il est pour tous, puisque la foi ne fut pas imputée à justice à Abraham comme circoncis, mais avant sa circoncision, 9,10. La circoncision a été le sceau de la justice dans la foi qu'il possédait avant d'être circoncis, afin qu'il soit le père de tous, de ceux qui croient étant incirconcis et des circoncis qui imitent la foi d'Abraham, 11, 12.

Cette justification est en dehors de la loi, IV, 13-17. En outre, la promesse n'a pas été faite à Abraham en

vertu de la loi, mais par la justice de la foi, 13; si ceux qui s'en tiennent à la loi sont héritiers, la foi devient inutile et la promesse est anéantie, puisque la loi produit la transgression et par suite la colère, 14, 15. Mais où il n'y a pas de loi, il n'y a pas transgression; par conséquent, Dieu a voulu que la justice soit obtenue non par la loi, mais par la foi, afin que ce soit par grâce, 16. De cette façon la promesse est assurée à toute la postérité d'Abraham, à celle qui est de la loi et à celle de la foi d'Abraham, c'est-à-dire à toutes les nations, suivant la parole de Dieu tout-puissant qui fait revivre les morts, 17.

Exemple de la foi d'Abraham, IV, 18-25. Abraham espère contre toute espérance, il eut foi et par là il devint père de beaucoup de nations, 18. Sa foi ne faiblit pas, et malgré son grand âge et celui de Sara, son épouse, il n'eut ni hésitation ni défiance à l'égard de la promesse de Dieu; il fut fortifié par la foi, convaincu que ce que Dieu a promis, il peut l'accomplir, et pour cela sa foi lui fut imputée à justice, 19-22. Ce n'est pas pour lui seul qu'il a été écrit qu'elle lui fut imputée, mais pour nous aussi à qui la foi doit être imputée, à nous qui avons foi en Dieu, qui a ressuscité des morts Notre-Seigneur Jésus-Christ, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification, 23-25.

Fruits de cette justification, V, 1-21. Cette justification par la foi produit d'heureux fruits et les suites de la rédemption de Jésus-Christ sont bien différentes de celles qu'a produites la chute d'Adam.

Heureux fruits de la justification par la foi, V, 1-11. Justifiés par la foi, nous avons la paix par Jésus-Christ par qui nous devons d'avoir accès à cette grâce que nous possédons, de nous glorifier dans l'espérance de la gloire de Dieu et même de nous glorifier dans les afflictions de ce monde, lesquelles produisent la cons-

tance et l'espérance, 1-6; et cette espérance n'est pas trompeuse, puisque l'amour de Dieu pour nous est répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint, 5. Cet amour, Dieu l'a prouvé, puisque le Christ est mort pour des pécheurs; grande preuve d'amour, car on aurait de la peine à mourir pour un homme juste et bon et le Christ est mort pour nous encore pécheurs, 6-8. A plus forte raison, maintenant que nous sommes justifiés par le sang de Jésus-Christ, serons-nous sauvés de la colère de Dieu et, étant réconciliés avec Dieu par la mort du Christ, serons-nous sauvés par sa vie. Nous nous glorifions donc en Dieu par Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation, 9-11.'

Parallèle entre les suites de la réconciliation par Jésus-Christ et celles de la chute d'Adam, V, 12-21. Par un seul homme le péché est entré dans le monde et par suite la mort; et puisque la mort a passé sur tous les hommes, c'est que tous ont péché. Jusqu'à la loi le péché était dans le monde, et pourtant s'il n'y a pas de loi, le péché n'est pas imputé; néanmoins, la mort, punition du péché, a régné d'Adam à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam, figure de celui qui devait venir; donc tous ont péché en Adam, 12-14. Cependant, il y a des différences entre la faute et le bienfait; par la faute d'un seul tous sont morts, mais la grâce de Dieu et le don en sa grâce ont surabondé sur tous, 15. De plus, le jugement de condamnation vient d'un seul péché, tandis que le don gratuit justifie de beaucoup de fautes, 16. Par conséquent, si par le péché d'un seul la mort a régné, à plus forte raison ceux qui reçoivent la grâce de la justice régneront-ils dans la vie par Jésus-Christ, 17. Paul expose maintenant son parallèle. Donc, comme par la faute d'un

seul la condamnation s'est étendue à tous les hommes, ainsi par un seul acte de justice il y a eu pour tous les hommes justification. De même que par la désobéissance d'un seul tous ont été rendus pécheurs, ainsi par l'obéissance d'un seul tous seront rendus justes, 18, 19. La loi est venue pour faire abonder le péché, mais à cette abondance du péché a répondu une surabondance de grâces, afin que de même que le péché a régné en donnant la mort, ainsi la grâce règne par la justice pour amener à la vie éternelle par Jésus-Christ, 20, 21.

*Sanctification de l'homme*, VI, 1-VIII, 39. Paul a établi que l'homme a été justifié par grâce, par la mort du Christ, qu'il s'est assimilée par la foi, en ce sens que Jésus-Christ, par sa mort, a satisfait à la justice divine et que le pécheur participe par la foi à cette mort; mais cette union au Christ mort et ressuscité entraîne pour le croyant la sanctification parce qu'il est mort au péché, VI, 1-23, tandis que la loi le maintenait sous la puissance du péché, VII, 1-25, duquel il est affranchi par la foi dans le Christ, dont l'Esprit habite dans le pécheur justifié et lui donne une vie nouvelle, VIII, 1-39.

Par l'union au Christ le croyant est mort au péché, VI, 1-23. Le croyant, mort au péché, entre dans une vie nouvelle, VI, 1-14. Paul pose en principe que le croyant est mort au péché, c'est-à-dire que, entre lui et le péché, il n'y a plus de rapport, et il montre comment se produit cet état dans le croyant. Il répond d'abord à une objection qui-pouvait résulter de ses dernières paroles : Demeurerons-nous dans le péché afin que la grâce abonde? C'est impossible, répond-il; étant morts au péché, comment y vivrions-nous encore? VI, 1, 2. Et cette réponse l'amène à expliquer la vie du chrétien dans le Christ. Le chrétien reproduit la vie du Christ. Par le baptême nous sommes ensevelis en

sa mort, et de même que Jésus-Christ est ressuscité des morts, nous aussi (nous ressusciterons) et marcherons dans une vie nouvelle, 3, 4. Paul reprend et développe son argument. En effet, si, unis au Christ, nous avons reproduit l'image de sa mort (par le baptême qui, donné par immersion, symbolise l'ensevelissement du chrétien), nous reproduirons aussi l'image de sa résurrection, 5; le vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ, afin que le corps du péché fût détruit et pour que nous ne fussions plus les esclaves du péché, car celui qui est mort de cette mort (l'union avec le Christ) est justifié du péché, 6, 7. Or, si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivons avec lui; mais le Christ ressuscité ne meurt plus, parce que la mort dont il est mort, c'est la mort une fois pour toutes au péché et maintenant il vit pour Dieu. De même, nous devons nous considérer comme morts pour le péché et vivants pour Dieu en Jésus-Christ, 9-11. Telle est la théorie : le chrétien ne peut plus pécher et Paul engage ses lecteurs à mettre cela en pratique. Que le péché ne règne donc plus dans votre corps mortel, n'abandonnez plus vos membres au péché comme des instruments d'injustice. Au contraire, étant vivants, donnez-vous à Dieu, consacrez-lui vos membres comme des instruments de justice. Le péché ne dominera plus sur vous, puisque vous n'êtes plus sous la loi, mais sous la grâce, 12-14.

Exposition plus simple de l'idée précédente, VI, 15-23, par une comparaison entre la servitude du péché et celle de la justice. Les derniers mots servent de transition à l'apôtre. Mais pécherons-nous parce que nous ne sommes plus sous la loi, mais sous la grâce? loin de là, VI, 15. On est esclave de celui à qui on s'est donné comme tel, par conséquent ou vous êtes les esclaves du péché ou ceux de Dieu, 16. Mais, grâce à

Dieu, ayant été affranchis du péché, vous êtes devenus les esclaves de la justice, c'est-à-dire de Dieu, 17-19. De même que vous faisiez de vos membres les esclaves de l'injustice, faites-les maintenant les esclaves de la justice, 20. Lorsque vous étiez les esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard de la justice ; mais quels fruits portiez-vous alors ? des fruits de honte et de mort, tandis que maintenant, esclaves de Dieu, vous portez des fruits de sainteté et de vie éternelle, 21, 22. Le salaire du péché, c'est la mort, et le don de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ, 23.

La loi maintient l'homme sous la puissance du péché, VII, 1-25. Saint Paul a démontré que la justice était obtenue indépendamment de la loi, il va prouver qu'un des effets de la justification par la foi est de nous affranchir de la loi, VII, 1-4, dont le rôle était de provoquer le péché et de nous faire connaître notre état de pécheurs, VII, 5-25.

Le chrétien est affranchi de la loi, VII, 1-4. La loi exerce son empire aussi longtemps que celui qui est lié vit. Ainsi, la femme mariée est liée à son mari tant que celui-ci est vivant, et s'il meurt elle est dégagée de la loi qui la liait à lui. Elle n'est adultère que si, du vivant de son mari, elle se donne à un autre homme, VII, 1-3. De même le chrétien est mort à la loi, c'est-à-dire a été crucifié en la personne du Christ pour être donné à un autre, afin de porter des fruits pour Dieu, 4. Ces mots servent à Paul de transition pour expliquer :

Les effets de la loi dans l'homme non régénéré, la nature et le rôle de la loi, VII, 5-25. En effet, étant affranchis maintenant de la loi, nous servons Dieu dans un esprit nouveau, tandis qu'autrefois, lorsque nous vivions selon la chair, les passions, qui engendrent le péché, éveillées par la loi, déployaient leur puissance

dans nos membres, VII, 5-6. Est-ce donc que la loi éveillant les passions, qui engendrent les péchés, est péché elle-même? Non, 7, mais la loi me fait connaître le péché et la convoitise par ses défenses; le péché alors, saisissant l'occasion, produit toute espèce de convoitise, car le péché ne peut naître que par la loi, 8. Pour moi, lorsque je ne connaissais pas encore la loi, je vivais, mais par le commandement le péché a pris vie et je suis mort par ce qui devait me donner la vie. Le péché, provoqué par le commandement, m'a donné la mort par ce commandement, que je n'ai pas observé, 9-11. La loi cependant est sainte et le commandement juste. Faut-il en conclure qu'une chose sainte m'a donné la mort? 12. Non. Ce n'est pas ce qui est bon qui m'a donné la mort, mais c'est le péché qui, manifesté par la loi, se multiplie encore par le commandement, 13.

Paul prouve alors la sainteté de la loi par la lutte qui s'élève, à la lumière de la loi, entre la conscience de l'homme et le péché. La loi est spirituelle, et moi je suis charnel, vendu au péché, ne sachant pas ce que je fais, ne faisant pas ce que je veux, faisant ce que je hais. Par conséquent, je reconnais que la loi est bonne, puisque je ne veux pas ce que je fais, 14-16. Ce n'est donc pas moi qui agis, mais le péché qui habite en moi; il y a en moi deux lois (deux tendances opposées), la loi de l'homme intérieur et la loi de la chair. Le bien n'est pas en ma chair, car j'ai la volonté de faire le bien mais non la force de l'exécuter. Or, si j'agis contre ma volonté, ce n'est plus moi qui agis, mais le péché qui habite en moi. Il y a donc en moi la loi du mal, 17-20. L'homme intérieur en moi prend plaisir à la loi de Dieu, mais dans mes membres lutte une autre loi (une tendance) contre cette loi de la raison et me tient captif de la loi du péché, qui réside dans mes membres. Qui donc me délivrera de ce corps de mort?

21-24. Dieu par Jésus-Christ. Donc et voici la conclusion de cette étude psychologique : l'homme intérieur est esclave de la loi de Dieu, l'homme charnel l'esclave de la loi du péché, 25.

L'homme est affranchi du péché par l'union à Jésus-Christ, mort et ressuscité, dont l'Esprit habite en lui et lui donne une vie nouvelle, gage de la résurrection glorieuse, VIII, 1-39. De l'étude psychologique précédente il résulte que l'homme ne peut par lui-même triompher de la chair et faire régner en lui la loi de l'Esprit; saint Paul va maintenant nous dire comment s'opère ce triomphe de l'Esprit sur la chair. Le chrétien par la foi en Jésus-Christ et par la puissance du Christ est affranchi de la condamnation et de la domination de la chair et du péché, VIII, 1-17.

Il débute par la conclusion. Il n'y a plus de condamnation à la mort pour ceux qui vivent en Jésus-Christ, car l'Esprit de vie en Jésus-Christ nous a affranchis de la loi du péché et de la mort, VIII, 1-2. En effet, ce qui était impossible à la loi, Dieu l'a rendu possible en envoyant son fils dans une chair semblable à la chair du péché et à cause du péché; par là, il a condamné le péché dans la chair, c'est-à-dire détruit la puissance du péché dans la chair, afin que tout ce que la loi peut exiger soit réalisé en nous, marchant non selon la chair mais selon l'Esprit, 3, 4.

Cette proposition entraîne l'apôtre à dire la différence entre la vie selon la chair et la vie selon l'Esprit, ainsi que les effets divers de cette dernière vie. Vivre selon la chair, c'est s'affectionner aux choses de la chair, à savoir à la mort; vivre selon l'Esprit, c'est s'affectionner aux choses de l'Esprit, qui est vie et paix; car les affections de la chair sont contre Dieu, puisqu'elles ne se soumettent pas à la loi de Dieu; elles ne le peuvent même pas. Ceux donc qui vivent selon la chair

ne peuvent plaire à Dieu, 5-9. Il n'en est pas de même pour eux si l'Esprit de Dieu habite en eux, 9. Car tout est là : avoir l'Esprit du Christ, c'est-à-dire avoir le Christ en soi ; et alors le corps meurt à cause du péché, mais l'Esprit vit à cause de la justice ; et celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à nos corps mortels, parce que son Esprit habite en nous, 10, 11.

De la théorie, Paul passe à l'exhortation et aux motifs d'agir selon l'Esprit. Ainsi donc, nous n'avons plus aucune obligation de vivre selon la chair ; vivre ainsi ce serait la mort, tandis que nous vivrons si nous vivons selon l'Esprit, par lequel nous sommes fils de Dieu. En effet, nous n'avons pas reçu un esprit d'esclavage, mais un esprit filial, par lequel nous crions à Dieu : Abba, Père. Cet esprit nous assure que nous sommes enfants de Dieu, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, à la condition que nous souffrions avec lui afin d'être aussi glorifiés avec lui, 12-17.

Le chrétien attend la glorification éternelle, soutenu par l'Esprit et assuré de l'amour de Dieu, VIII, 18-39. Le chrétien vit dans l'attente de la glorification éternelle, VIII, 18-25. Paul a établi comment le pécheur a été rendu juste, comment étant justifié il vit par l'union avec Jésus-Christ souffrant mais aussi glorifié. C'est donc de la glorification du croyant qu'il va parler maintenant. Pour être cohéritier du Christ, il faut souffrir avec lui, mais les souffrances de la vie présente ne sont rien en comparaison de la gloire qui nous est réservée, VIII, 18. La création tout entière attend cette glorification des enfants de Dieu. En effet, la création a été assujettie à la fragilité, mais elle espère, elle aussi, qu'elle sera affranchie de la corruption et aura part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu ; car toute la création gémit et souffre jusqu'à

présent, 19-22. Nous aussi nous gémissons intérieurement et, quoique ayant reçu les prémices de l'Esprit, nous attendons d'être adoptés, c'est-à-dire mis en possession de notre héritage. Car c'est en espérance que nous sommes sauvés, sans voir encore ce que nous espérons, mais que nous attendons avec patience, 23-25.

Le chrétien est soutenu dans sa faiblesse par l'Esprit, VIII, 26-30. L'Esprit de Dieu vient en aide à notre faiblesse; lorsque nous ne savons que demander ni comment demander, l'Esprit intercède pour nous par de muets soupirs et Dieu, qui sonde les cœurs, connaît les désirs de l'Esprit, lequel intercède selon Dieu pour les saints, 26, 27. D'ailleurs, toutes choses travaillent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui ont été appelés par un décret. Car ceux que Dieu a prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, il les a appelés, justifiés et enfin glorifiés, 28-30.

Donc le croyant justifié n'a rien à craindre, étant assuré de l'amour de Dieu, VIII, 31-39. Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Après avoir livré son Fils à la mort pour nous, ne nous donnera-t-il pas toutes choses avec lui? Quelles épreuves pourraient atteindre les élus de Dieu? Qui les accusera? Serait-ce Dieu qui les justifie? Qui les condamnera? Serait-ce le Christ, mort pour nous, et qui, ressuscité, intercède pour nous? VIII, 31-34. Qui nous arrachera à l'amour du Christ? Seraient-ce les souffrances ou les dangers de cette vie? Non, au milieu de toutes ces calamités, nous restons victorieux par celui qui nous a aimés, car je suis assuré que tous les êtres du monde visible ou invisible, du présent ou de l'avenir, rien de créé ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur, 35-39.

*Action de Dieu dans la justification de l'homme ou élection, IX, 1-XI, 36.* Saint Paul a démontré dans

les pages précédentes que l'homme est justifié par la foi en Jésus-Christ, indépendamment des œuvres, que cette foi, qui produit l'union avec Jésus-Christ, engendre la sanctification; par conséquent, que les Juifs n'ont plus de privilèges, puisque la foi est accessible à tous, Juifs et païens. De plus, c'était un fait d'expérience que la nation juive avait refusé de reconnaître Jésus pour le Messie, tandis que les païens l'avaient reconnu. Ces faits ne sont-ils pas en opposition flagrante avec les promesses que Dieu avait faites à Israël? Pour répondre à cette question, Paul établit : la justice de ce rejet d'Israël, IX, 1-29; la cause de ce rejet, XI, 30-X, 21; le dessein de Dieu dans ce rejet, IX, 1-36.

*Justice du rejet d'Israël*, IX, 1-29. Arrivé à la conclusion que rien ne peut séparer le croyant de l'amour que Dieu lui a témoigné en Jésus-Christ, Paul pense à ses frères les Israélites, qui ne sont pas justifiés et qui sont en dehors de la grâce évangélique. Cette pensée le remplit de douleur, IX, 1-5, et il explique comment ce rejet n'est pas incompatible avec les promesses de Dieu, IX, 6-13, ni avec la divine justice, IX, 14-29.

Avant de discuter ce problème du rejet d'Israël, Paul affirme qu'il dit la vérité, qu'il a pour lui sa conscience, et qu'il est animé par l'Esprit-Saint, lorsqu'il assure qu'il a une grande tristesse de cœur, car il souhaiterait d'être anathème pour ses frères, les Israélites, qui avaient tout pour être sauvés, l'adoption, la gloire, les alliances, le culte, les promesses; desquels est issu le Christ, Dieu béni éternellement, IX, 5, et qui cependant ne sont pas sauvés.

Ce rejet d'Israël n'est pas incompatible avec les promesses de Dieu, IX, 6-13. Cependant, en s'exprimant ainsi, Paul ne veut point dire que la promesse de

Dieu a failli, IX, 6. Dieu a fait une promesse à Abraham en faveur de sa race. Mais ce qui constitue celle-ci, ce qui fait les vrais Israélites, ce ne sont pas les descendants selon la chair, mais ceux qui descendent de lui selon la promesse, qui fut l'objet de sa foi, car c'est la postérité d'Isaac, qui est dite la postérité d'Abraham. Or Isaac est le fils de la promesse. Donc tous ceux qui naîtront comme lui de l'Esprit seront les fils d'Abraham, 7-9. D'ailleurs l'exemple d'Ésaü et de Jacob prouve que Dieu est libre d'accorder sa grâce à qui il veut. Ceux-ci étaient de même père et de même mère; or, avant qu'ils n'eussent commis ni bien ni mal, afin que subsistât le plan de Dieu, établi non sur les œuvres, mais sur le choix et sur la volonté de Dieu, qui appelle, Jacob a été choisi et Ésaü rejeté, 10-13.

Ce rejet d'Israël n'est pas en opposition, en contradiction avec la justice divine, IX, 14-29. Faut-il conclure des exemples précédents que Dieu est injuste? c'est impossible, IX, 14. Dieu lui-même a affirmé deux fois sa liberté dans sa conduite. A Moïse il a dit qu'il ferait miséricorde à qui il lui plairait; donc, celle-ci dépend de Dieu et non de celui qui agit, 15, 16; à Pharaon il a dit qu'il l'avait suscité pour faire voir en lui sa puissance. Donc, l'Écriture sainte le prouve, Dieu fait miséricorde à qui il veut et il endureit qui il veut, 17, 18.

Mais alors puisque l'homme ne peut s'opposer à la volonté de Dieu, pourquoi Dieu se plaint-il de l'incrédulité? 19. Paul ne répond pas directement à la question. Il refuse à l'homme le droit de contester avec Dieu; le vase d'argile n'a pas droit de dire au potier: Pourquoi m'as-tu fait ainsi? car le potier peut faire de la même argile des vases pour des usages honorables ou pour des usages vils, 20, 21. Dieu, lui aussi, n'a-t-il pas le droit, voulant montrer sa colère et manifester

sa puissance, de supporter des vases, objets de sa colère, pour faire connaître les richesses de sa gloire envers des vases, objets de sa miséricorde, c'est-à-dire envers nous, qu'il a appelés, non seulement d'entre les Juifs, mais encore d'entre les Gentils? 22-24. Le prophète Osée avait déjà prédit la vocation des Gentils et le rejet d'Israël et Isaïe avait dit que la majorité d'Israël ne serait pas sauvée mais seulement une minorité, 25-29.

*Cause du rejet d'Israël, IX, 30-X, 20.* Israël a été rejeté parce qu'il s'est trompé sur le vrai moyen d'obtenir la justice, qui était de l'obtenir par la foi et non par les œuvres, de sorte que les Israélites ne sont point parvenus à la justice, parce qu'ils voulaient l'obtenir par les œuvres. Ils se sont ainsi heurtés à la pierre d'achoppement, dont parle le prophète, tandis que les païens, qui ne cherchaient pas la justice, ont obtenu la justice, qui vient de la foi, selon la parole du prophète : celui qui croit en lui ne sera pas confus, IX, 30-33.

Malgré ces dures paroles, le vœu du cœur de Paul et ses prières sont pour que ses frères soient sauvés, car ils ont du zèle pour Dieu, mais ce zèle est mal éclairé, X, 1, 2. Ils ne comprennent pas la justice qui vient de Dieu; en cherchant à établir leur propre justice, ils ne se sont pas soumis à la justice qui vient de Dieu, à savoir, le Christ, fin de la loi, pour justifier tous ceux qui croient, 3, 4. Pour être justifié par la loi, il faudrait avoir accompli tous les commandements de celle-ci, 5; la justice par la foi, au contraire, est aisée et est accessible à tous; elle dit : « Ne dis point : qui monterà au ciel pour en faire descendre le Christ ou qui descendra dans l'abîme pour ramener le Christ d'entre les morts? » mais que dit-elle? « Ce qu'elle dit est près de toi, dans ton cœur »; (c'est la parole de la foi que

nous prêchons), elle dit que, si tu crois en Jésus-Christ ressuscité, tu seras sauvé, car d'après l'Écriture la foi du cœur conduit à la justice, 6-11. Et ce salut est accessible à tous, car le Christ est le Seigneur de tous les hommes, Juifs et Grecs, et quiconque invoquera le Seigneur sera sauvé, 12, 13.

Les Juifs ont peut-être pour excuse de n'avoir pas été à même de remplir la condition nouvelle posée pour obtenir le salut. Comment en effet peut-on invoquer celui en qui on n'a pas cru, croire en celui dont on n'a pas entendu parler et comment en entendre parler si quelqu'un ne l'a pas prêché, et quelqu'un l'a-t-il prêché, s'il n'a été envoyé ? 14, 15. N'auraient-ils donc pas entendu prêcher ? bien au contraire. La voix a retenti par toute la terre, malheureusement tous n'ont pas entendu la bonne nouvelle. Or la foi vient de ce qu'on entend et l'on entend par l'ordre de Dieu, 16, 18. Israël a connu le dessein de Dieu, puisque Moïse et Isaïe avaient annoncé la vocation des Gentils et la rébellion d'Israël, 19-21.

*Le rejet d'Israël n'a jamais été complet et n'est pas définitif*; il doit faire ressortir la miséricorde de Dieu, XI, 1-36. Le rejet d'Israël n'a jamais été complet, XI, 1-10. On aurait pu conclure de l'argumentation de saint Paul que le peuple d'Israël était rejeté à jamais. L'apôtre pose la question et répond non, puisque lui d'abord, qui est Israélite, il n'a pas été rejeté, 1. Dieu, d'ailleurs, n'a pas rejeté le peuple qu'il avait prédestiné. Même au temps où Élie se plaignait à Dieu du peuple d'Israël, Dieu s'était réservé sept mille hommes, 2-4. Il en est de même actuellement; un reste subsiste par un choix de grâce et non par les œuvres. Israël n'a point obtenu ce qu'il cherchait; l'élection, c'est-à-dire ceux qui ont été choisis, l'a obtenu, les autres ont été endurcis, ainsi que l'avaient prédit les prophètes, 5-11.

Le rejet d'Israël n'est pas définitif, XI, 11-24. L :

Juifs sont-ils donc tombés pour toujours? Non, mais par leur endurcissement le salut a été pour les païens et cela afin d'exciter leur émulation, 11. Or, si leur faute a été la richesse des Gentils, que sera leur conversion? Paul affirme qu'il s'efforce de rendre son ministère fructueux, afin d'exciter la jalousie de ses frères et d'en sauver beaucoup, car si leur rejet a produit la réconciliation du monde, leur réhabilitation sera la vie, surgissant du sein des morts, 12-15. Paul développe la même idée à l'aide de deux images : Si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les branches le sont aussi, 16.

Paul expose alors la situation telle qu'elle est et telle qu'elle peut être, et en tire des leçons pour le païen. Si quelques branches ont été retranchées et si toi, Gentil, qui n'es qu'un sauvageon, as été enté, ne te glorifie pas à l'égard des rameaux, car tu n'es pas la racine, c'est la racine qui te porte, 17-20. Tu diras : Ces branches ont été retranchées, afin que je fusse enté. Oui, mais elles l'ont été à cause de leur incrédulité et toi tu subsistes par ta foi. Crains donc; considère la sévérité de Dieu envers ceux qui sont tombés et sa bonté envers toi; car si tu ne te maintiens pas dans sa bonté, toi aussi tu seras retranché, 21-23. Mais eux aussi, s'ils ne persistent pas dans l'incrédulité, ils seront entés de nouveau et cela bien plus naturellement sur leur propre olivier que toi qui, malgré ta nature d'olivier sauvage, as été greffé sur l'olivier franc, 23-24.

Israël sera sauvé et finalement apparaîtra en tous la miséricorde de Dieu et la profondeur des perfections divines, XI, 25-36. Il est un mystère qu'ils ne doivent pas ignorer, afin qu'ils ne s'enorgueillissent point. L'aveuglement d'Israël durera jusqu'à ce que la masse des Gentils se soit convertie et alors tout Israël sera

sauvé, suivant les promesses de l'alliance, 25-27. Les Israélites sont ennemis de l'Évangile à cause d'eux, mais, en ce qui concerne leur élection définitive, ils sont aimés de Dieu à cause de leurs pères, car les promesses et les grâces de Dieu sont irrévocables, 28, 29. Ainsi vous, autrefois désobéissants, vous avez obtenu miséricorde à cause de leur incrédulité; de même ils sont maintenant désobéissants afin que par la miséricorde, qui vous a été faite, ils obtiennent aussi miséricorde. Car Dieu a renfermé tous les hommes dans leur désobéissance afin de faire à tous miséricorde, 30-32. Ce magnifique et lumineux exposé des desseins de Dieu dans l'humanité arrache à saint Paul des cris d'admiration. Profondeur des perfections de Dieu! ses jugements sont mystérieux et ses voies impénétrables! Il est le premier en tout, tout vient de lui, et par lui et pour lui! A lui la gloire dans tous les siècles! 33-36.

*Partie morale*, XII, 1-XV, 13. — Paul, par les compassions de Dieu, exhorte les fidèles à offrir à Dieu leurs personnes en sacrifice vivant, ce qui sera un culte raisonnable : qu'ils ne se modèlent pas sur le siècle, mais qu'ils soient transformés par le renouvellement de l'entendement, XII, 1, 2. Qu'ils s'appliquent à être modestes, chacun dans la mesure de foi qui lui a été départie; nous ne faisons qu'un seul corps dans le Christ et nous sommes membres les uns des autres. Nous avons des dons différents; que chacun s'acquitte avec soin du don qu'il a reçu, 3-8. Que leur charité soit sans hypocrisie; qu'ils aient le mal en horreur; qu'ils aiment leurs frères et leur rendent service; qu'ils pratiquent la soumission au Seigneur, la patience et la persévérance; qu'ils viennent en aide aux nécessiteux; qu'ils bénissent leurs ennemis et prennent part aux peines et aux joies de

leurs frères, 9-15. Qu'ils soient en bonne intelligence avec tous et qu'ils soient modestes, 16. Qu'ils ne rendent pas le mal pour le mal et ne se vengent pas eux-mêmes; qu'ils laissent agir la colère de Dieu. Qu'ils surmontent le mal par le bien, 17-21.

Que toute personne soit soumise aux autorités, car elles sont instituées par Dieu et celui qui leur résiste s'oppose à l'ordre établi par Dieu; il s'attirera un châtement. Pour ne pas craindre l'autorité, qu'on fasse le bien; mais qu'il la craigne celui qui fait le mal, car le magistrat est chargé par Dieu de punir les méchants. Qu'on soit soumis par crainte du châtement et surtout par motif de conscience; que pour cela aussi on paye les impôts, qu'on rende à tous ce qu'on leur doit matériellement et moralement, XIII, 1-7. Qu'on ne doive rien à personne, sinon la dette de l'amour mutuel, car celui qui aime le prochain a accompli la loi. Tous les commandements se résument dans celui de l'amour du prochain, qui ainsi accomplit toute la loi, 8-10.

Ils savent que l'heure est venue de se réveiller, car le jour s'est approché; qu'ils rejettent donc les œuvres de ténèbres et se revêtent des armes de la lumière. Qu'ils marchent honnêtement, évitant les plaisirs de la chair, les querelles; qu'ils se revêtent de Jésus-Christ et n'aient pas soin de la chair pour satisfaire ses désirs, 11-14.

Paul explique alors les règles de conduite à tenir les uns envers les autres, XIV, 1-XV, 4. Qu'ils accueillent celui qui est faible dans la foi sans le juger; qu'on ne se méprise pas les uns les autres à cause des aliments que les uns s'interdisent et que les autres se permettent. C'est Dieu qui est le juge et c'est lui qui soutiendra le faible, XIV, 1-4. Quant aux jours, que l'on agisse par conviction et que l'on s'y attache pour le Seigneur; pour les aliments, qu'on les prenne ou qu'on s'en abs-

tienne, que ce soit pour le Seigneur; car, que nous vivions ou que nous mourions, c'est toujours pour le Seigneur. Pourquoi juger ses frères, puisque tous nous comparâtrons devant le tribunal du Seigneur? 5-11.

Puisque Dieu sera notre juge, ne nous jugeons pas les uns les autres, et que personne ne soit pour son frère une occasion de chute. Rien n'est impur en soi; mais une chose est impure pour celui qui la juge telle. Si pour un aliment tu scandalises ton frère, tu n'agis pas avec charité; tu perds un homme pour qui le Christ est mort, 12-15. Qu'on ne fasse pas blâmer la liberté dont on jouit; le royaume de Dieu ne consiste pas dans les aliments, mais dans la justice et la joie par l'Esprit-Saint, 16, 17. Celui qui sert ainsi le Christ est agréable à Dieu; recherchons donc ce qui contribue à l'édification mutuelle et ne détruisons pas l'œuvre de Dieu en usant de notre liberté, 18-20. Tout aliment est pur, mais il est mal à un homme d'être une occasion de péché; on ne doit rien faire qui soit pour un frère une occasion de chute ou de faiblesse. Que chacun garde sa conviction pour lui et agisse devant Dieu avec le témoignage de sa conscience. Celui qui agit contre sa conscience est condamné; tout ce qu'on fait contre sa conviction est péché, 21-23. Donc, nous, les forts, nous devons supporter les faibles et ne pas nous complaire en nous-mêmes, mais chercher le bien du prochain pour son édification et cela en imitation du Christ, comme l'enseignent les Écritures, qui sont pour notre instruction, notre consolation et notre espérance, XV, 1-4.

Que le Dieu de patience leur donne d'être en bonne harmonie entre eux, afin de glorifier tous ensemble Dieu le Père. Qu'ils s'accueillent mutuellement comme le Christ les a tous accueillis. Le Christ a été le servi

teur des circoncis pour réaliser les promesses de Dieu faites à leurs pères; quant aux Gentils, ils glorifient la miséricorde de Dieu, ainsi que l'ont annoncé les Écritures, 5-12. Que leur foi soit pour eux une source de joie et d'espérance par le Saint-Esprit, 13.

*Épilogue*, XV, 14-XVI, 27. — Paul est persuadé que ses lecteurs sont animés des sentiments qu'il vient de leur recommander; s'il leur a écrit un peu librement, c'est pour leur remettre les choses en mémoire; car il a reçu de Dieu la grâce d'être son ministre auprès des Gentils, afin que ceux-ci soient une oblation agréable, 14-17. Et il ne dira rien que Dieu n'ait opéré par son moyen pour la conversion des Gentils, par des miracles et des prodiges, de sorte qu'il a prêché l'Évangile depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie, tenant à honneur d'annoncer le Christ là où il n'avait pas été encore nommé, car il ne veut pas bâtir sur le fondement d'autrui; c'est ce qui l'a empêché de se rendre chez eux, 18-22. Maintenant, désirant depuis plusieurs années les visiter, il les verra en passant, quand il se rendra en Espagne, après avoir contenté le désir d'être avec eux, 23, 24. Pour le moment il va à Jérusalem porter la contribution que les chrétiens de Macédoine et d'Achaïe se sont imposée pour les pauvres de cette ville; c'était un devoir de leur part de faire participer ceux-ci à leurs biens matériels, puisqu'ils ont, eux, part à leurs biens spirituels. Ensuite, il ira en Espagne en passant chez eux avec une pleine bénédiction du Christ, 25-29. Il leur demande de prier pour lui, de le soutenir dans ses luttes et il leur souhaite la paix, 30-33. Paul recommande la diaconesse Phébé et salue les parents et amis qu'il a dans l'église de Rome, XVI, 1-17. Il interrompt ses salutations pour les inviter à prendre garde à ceux qui causent des discussions; ces gens ne servent pas le Seigneur mais eux-mêmes et trompent les innocents, 18. Paul se réjouit de l'o-

béissance des Romains et il désire qu'ils grandissent dans le bien, 19, 20. Il leur envoie les salutations de ses collaborateurs, 21-24. Gloire à Dieu qui peut les affermir dans son évangile, qui a été prêché conformément à la révélation du mystère caché, mais maintenant révélé. Ainsi soit-il, 21-27.

### § 5. — Authenticité de l'épître.

L'épître aux Romains a été écrite par saint Paul. Cette proposition n'a pas besoin d'être démontrée, puisque tous les exégètes l'admettent, à l'exception de trois ou quatre critiques, qui se placent à des points de vue excentriques. Il n'y a donc pas lieu de prouver l'authenticité paulinienne de cette épître; il suffira d'exposer rapidement les hypothèses rationalistes et d'y répondre en quelques mots, puis de retracer l'histoire littéraire de l'épître, c'est-à-dire de préciser ses rapports avec quelques livres du Nouveau Testament et les premiers écrits chrétiens et enfin de discuter l'authenticité des chapitres XV-XVI, actuellement mise en doute par quelques critiques.

#### 1° *Hypothèses rationalistes.*

Le premier qui paraît avoir dénié à saint Paul l'épître aux Romains est l'Anglais Evanson <sup>1</sup>; ses arguments d'ordre historique ne méritent pas la discussion. Bruno Bauer <sup>2</sup> marcha sur les traces d'Evanson. De nos jours <sup>3</sup>, Loman présente un système complet.

1. *The dissonance of the four generally received Evangelists examined*, 2<sup>e</sup> éd., Londres, 1803, p. 306-312.

2. *Kritik der paul. Briefe*, Berlin, 1832, p. 47-77.

3. *Questiones paulinæ*, dans la *Theol. Tijdschrift*, Leiden, 1832-1833-1836.

Le Paul réel n'a pas été ce qu'on nous dit et son rôle a été tout autre que celui qui lui est attribué. Le christianisme a été un mouvement messianique, né parmi les Juifs; il réalisa une série d'idées juives : le Messie, représentatif de la nation juive, le serviteur de Iahveh, le Messie souffrant, idées qui se développèrent au 11<sup>e</sup> siècle, à la suite de la destruction de Jérusalem, et prirent corps dans le christianisme. Le Paul historique aurait prêché ce mouvement messianique dans la diaspora juive et dans le monde romain; ce n'est que plus tard que ce mouvement, primitivement juif, devint universaliste. Il est inutile de discuter un système construit de toutes pièces et en opposition avec tous les faits historiquement certains.

Steck<sup>1</sup> rejette l'épître aux Romains au 11<sup>e</sup> siècle; il y retrouve des passages extraits de Philon, de Sénèque, de l'Assomption de Moïse, du IV<sup>e</sup> livre d'Esdras, livres écrits au 1<sup>er</sup> siècle ou au commencement du 11<sup>e</sup>. L'épître aux Romains serait la première lettre qu'aurait lancée le parti gréco-romain contre le christianisme légaliste, qui tendait à s'établir dans l'Église chrétienne. Cette hypothèse se heurte d'abord à ce fait que l'épître aux Romains est connue de Clément, fin du 1<sup>er</sup> siècle, et des autres écrivains apostoliques, ce qui suppose une diffusion universelle, dès le commencement du 11<sup>e</sup> siècle, diffusion impossible à comprendre dans l'hypothèse susdite. De plus, cette lettre serait, dit-on, le résultat des réflexions de philosophes gréco-romains. Or, les idées fondamentales de cette épître ont pour source première des doctrines juives et non des spéculations gréco-romaines. La justification par la foi est étrangère à la pensée grecque; c'est une doctrine de l'Ancien Testament : *Gen. XV, 6*;

1. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1898.

*Habac.* II, 4; *I Mac.* II, 52. L'idée de la grâce, nécessaire à l'homme pour accomplir le bien, est même contraire aux idées philosophiques alors dominantes à Rome. L'homme, d'après les Stoïciens, est vertueux par son énergie propre, et par lui-même il est capable de réaliser l'idéal moral. Paul, au contraire, établit dans l'épître aux Romains l'impuissance foncière de l'homme pour le bien et la nécessité du secours de Dieu, opérant en l'homme par le Saint-Esprit. Les idées de rénovation de la nature et de l'homme, de résurrection VIII, 18-30; 11, sont absolument étrangères à la philosophie grecque.

Pierson et Naber<sup>1</sup> ont imaginé tout un système de reconstruction historique. Il aurait existé au commencement de l'ère chrétienne une école de penseurs juifs universalistes, qui gagnèrent de nombreux adhérents dans le monde païen. Des parties entières des épîtres de saint Paul, les plus riches en idées et les plus hardies, sont l'œuvre d'un de ces Juifs spiritualistes, missionnaire inconnu. Au iv<sup>e</sup> siècle, un Paulus Episcopus a repris ces lettres, les a christianisées et adaptées aux idées du temps. Nous ne réfuterons pas de pareilles fantaisies; il suffit de les exposer pour en montrer l'absurdité.

Van Manen<sup>2</sup> croit que l'épître aux Romains a été interpolée et il essaye de reconstituer le texte de Marcion, qu'il regarde comme l'original.

Spitta<sup>3</sup> est moins radical; il poursuit pour l'épître aux Romains le travail qu'il a entrepris pour la dissection des écrits du Nouveau Testament. Il est per-

1. *Verisimilia; laceram conditionem N. T. exhibentia*, Amsterdam, 1886.

2. *Marcion's Brief van Paulus aan de Galatiërs en de Brief aan de Romeinen*, dans la *Theol. Tijdschrift*, Leiden, 1887.

3. *Untersuchungen über den Brief des Paulus an die Römer*, Göttingen, p. 59-62, 1902.

suadé que la plupart d'entre eux sont formés de pièces et de morceaux. Pour lui, l'épître aux Romains serait formée de deux lettres, toutes les deux d'ailleurs de saint Paul. La première serait composée des chapitres I-XI, 36; XV, 8-33; XVI, 21-27; la seconde des chapitres XII, 1-XV, 7; XVI, 1-20. Cette hypothèse modifie assez sensiblement l'idée que nous devons nous faire des lecteurs de l'épître, mais laisse intacte l'authenticité de l'écrit.

La base générale de toutes ces théories, c'est qu'il y a dans l'épître aux Romains un fond primitif, dont saint Paul ou un autre a été l'auteur et que ce fond a subi des remaniements et des additions. Or, lorsque nous avons analysé l'épître, nous avons constaté le plan très net de l'écrit, ses développements logiquement amenés les uns par les autres, et conclu que c'était un véritable traité, fortement enchaîné. S'il y a quelquefois des digressions, ou des raisonnements inachevés, ces procédés s'expliquent; le lien logique est toujours maintenu, soit dans les idées, soit dans les mots. La langue est identique d'un bout à l'autre de l'épître et c'est bien la même langue que nous retrouvons dans les autres épîtres pauliniennes. Or, il serait étonnant que des interpolateurs aient pu si bien imiter une langue d'un caractère si spécial. Il faut donc rejeter toutes les épîtres ou admettre l'authenticité de l'épître aux Romains. Les idées si particulières de cette lettre restent identiques du premier chapitre au dernier.

Enfin, tous les faits relatés dans l'épître aux Romains rentrent bien dans l'ensemble historique, que nous connaissons par ailleurs. Cf. *Rom.* XV, 25-6 et *Actes*, XXIV, 17-19; I *Cor.* XVI, 1-4; II *Cor.* VIII, 1-4; *Rom.* XVI, 21-3 = *Actes* XX, 4; *Rom.* XVI, 3, 4 = *Act.* XVIII, 2, 19-26; I *Cor.* XVI, 19; *Rom.* XVI,

23 = *Act.* XIX, 22; *Rom.* I, 13; XV, 23, 24 = *Actes*, XIX, 21; *Rom.* XV, 19, résume bien les voyages missionnaires de Paul. Les versets XV, 30, 31, 32, n'ont pas pu être écrits par un auteur du 11<sup>e</sup> siècle; saint Paul y demande des prières pour être délivré des Juifs incrédules. Un écrivain du 11<sup>e</sup> siècle n'aurait pas osé écrire cela, sachant ce qui était arrivé. L'histoire littéraire de cette épître nous montre d'ailleurs qu'elle a été connue dès les origines.

### 2<sup>o</sup> *Histoire littéraire de l'épître aux Romains.*

Et d'abord cette épître n'est pas isolée parmi les autres épîtres pauliniennes. Elle est étroitement apparentée avec l'épître aux Galates soit par le style, soit par les arguments, et cela à tel point qu'on a soutenu que l'une des deux n'était que le décalque, le développement ou le résumé de l'autre. Il était bien plus simple de penser que l'épître aux Galates était un premier jet, écrit sous l'impression des circonstances, et l'épître aux Romains le traité, écrit à tête reposée, où les mêmes idées sont exposées, mais dégagées de leur forme polémique directe. On pourra aussi constater les rapports étroits qui existent entre l'épître aux Romains et l'épître aux Éphésiens. Nous montrerons plus loin que quelques-unes des doctrines spéciales à cette épître sont en germe dans l'épître aux Romains.

Les rapports entre l'épître aux Romains et la première épître de saint Pierre sont assez significatifs; il y a connexité de doctrines et même d'expression. Nous expliquerons ces ressemblances quand nous parlerons de la première épître de saint Pierre.

Les rapports entre l'épître aux Romains et l'épître de saint Jacques forment un problème très com-

pliqué, tant au point de vue théologique, qu'exégétique ou critique. Sans entrer dans la question de savoir ce que les deux écrivains entendent respectivement par la foi et par les œuvres, nous constaterons que saint Jacques enseigne que la foi ne peut sauver sans les œuvres, II, 14-17, tandis que saint Paul fonde toute sa doctrine dans l'épître aux Romains sur la foi, justifiant indépendamment des œuvres, mais ensuite productrice des bonnes œuvres; les deux points de vue sont différents, mais ne sont pas contradictoires. En outre, on a relevé vingt et un passages, où il y aurait concordance entre les deux épîtres; plusieurs des ressemblances nous paraissent problématiques. Sept seulement méritent examen :

<i>Rom.</i> II, 1	=	<i>Jac.</i> IV, 11;
<i>Rom.</i> II, 13	=	<i>Jac.</i> I, 22;
<i>Rom.</i> IV, 1	=	<i>Jac.</i> II, 21;
<i>Rom.</i> IV, 20	=	<i>Jac.</i> I, 6;
<i>Rom.</i> V, 3, 5	=	<i>Jac.</i> I, 2-4;
<i>Rom.</i> VII, 23	=	<i>Jac.</i> IV, 1;
<i>Rom.</i> XIII, 12	=	<i>Jac.</i> I, 21.

Pour le moment, il nous suffira de constater ces rapports entre les deux épîtres; nous les examinerons en détail quand nous traiterons de l'épître de saint Jacques.

La doxologie de *Rom.* XVI, 25-27 et celle de *Jude*, 24, 25, offre des points de ressemblance; seulement, comme les doxologies se ressemblent toutes plus ou moins, il est à croire qu'il existait une forme stéréotypée, d'où elles dérivèrent.

Les rapports entre l'épître aux Romains et les écrits subapostoliques sont nombreux et certains. Clément Romain dans son épître aux Corinthiens cite souvent l'épître aux Romains ou plutôt emploie les

mêmes expressions que celle-ci. Funk a relevé 16 passages parallèles. Parmi les plus frappants signalons : *Rom.* I, 21 et *I Cor.* XXXVI, 2; *Rom.* XIII, 1, 2 et *I Cor.* XI, 1; *Rom.* I, 29 et *I Cor.* XXXV. Sanday relève onze passages de l'épître aux Romains, dont on retrouve des traces dans les épîtres d'Ignace. Voici les plus ressemblants : *Rom.* I, 3 = *Smyrn.* I, 1; *Rom.* XIV, 17 = *Trall.* XI, 3. Nous trouvons aussi six passages de l'épître aux Romains dans l'épître de Polycarpe aux Philippiens : *Rom.* VI, 13; XIII, 12, et *Phil.* IV, 1; XIII, 12; *Rom.* XII, 10 et *Phil.* X, 1. Il est à remarquer que Polycarpe a des citations de presque toutes les épîtres de saint Paul, ce qui doit faire supposer qu'il les possédait déjà réunies en collection, fait qui ne peut nous étonner chez un homme qui manifestait le désir d'avoir la collection des lettres d'Ignace, XIII, 2.

Dans les écrits attribués par Hippolyte <sup>1</sup> aux Naasséniens, aux Valentiniens d'Italie, à Basilide, on retrouve des passages de l'épître aux Romains. Sanday <sup>2</sup> a signalé treize passages extraits des *Testaments des douze Patriarches*, qui sont des citations presque textuelles de l'épître aux Romains. Ce témoignage serait précieux en faveur de l'ancienneté de l'épître aux Romains, si l'on pouvait fixer exactement l'origine et la date de ce document. D'après Kautzsch <sup>3</sup>, les *Testaments* seraient l'œuvre d'un chrétien, qui aurait utilisé deux documents juifs et les aurait christianisés. Mais quand? au 1<sup>er</sup> ou au 11<sup>e</sup> siècle? probablement vers le commencement du 11<sup>e</sup>; en tout cas, avant Irénée, qui les connaissait dans leur recension chrétienne. Enfin nous avons le témoignage positif de saint Irénée <sup>4</sup> :

1. *Philosophoumena*, V, 7; VI, 36; VII, 25. Cf. SANDAY, *op cit.*, p. LXXXII.

2. *Epist. to the Romans*, Londres, 1895, p. LXXXII.

3. *Die Apokryphen und Pseudep. des Alten Test.*, Freiburg, 1896, II, p. 469.

4. *Adv. Haer.* III, 16, 3.

*Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos.*

Il est inutile de poursuivre plus loin cette histoire littéraire de l'épître aux Romains. Personne ne conteste qu'à partir du milieu du 11<sup>e</sup> siècle, elle ait existé et fût connue. Bien que les passages que nous avons cités ne soient pas absolument textuels, on ne peut nier qu'ils ne trahissent chez leurs auteurs, Clément, Ignace, Polycarpe, la connaissance de l'épître aux Romains et que cette connaissance ne prouve la diffusion de cette épître en Occident et en Orient. Le fait d'ailleurs que Marcion l'avait placée dans son Apostolicon avec ce titre : *πρὸς ῥωμαίους* <sup>1</sup> prouve qu'il l'extrayait d'une collection déjà existante. Il n'est pas probable, en outre, que Marcion ait été le premier à avoir l'idée de ranger ces écrits en collection. Enfin, pour établir la canonicité certaine de cette épître nous avons le canon de Muratori, canon de l'église romaine vers la fin du 11<sup>e</sup> siècle : *Cum ipse beatus apostolus Paulus scribat ordine tali ad Corinthios prima... ad Romanos septima*. Pourquoi cet ordre qui n'est pas l'ordre chronologique? nous l'ignorons. Ce n'est qu'au 14<sup>e</sup> siècle qu'on mettra généralement l'épître aux Romains en tête des épîtres pauliniennes.

### 3<sup>o</sup> Authenticité des chapitres XV-XVI.

On a discuté : 1<sup>o</sup> l'authenticité de la doxologie finale, XVI, 25-27, et 2<sup>o</sup> celle des deux chapitres dans leur entier.

1<sup>o</sup> *Authenticité de la doxologie*. — Dans les manuscrits  $\alpha$  BC Df, dans les versions Vulgate, Peschitto, Memphitique, Éthiopienne, chez Origène, Ambroise, Pé-

1. Voir pour la reconstitution du texte de Marcion : ZAHN, *Gesch. des N. T. Kanons*, Leipzig, 1890, t. II, p. 515-521.

lage, dans toutes les éditions, cette doxologie est placée à la fin du chapitre XVI. Les manuscrits L, 37, 48, la plupart des cursifs, la version Harcléenne, Chrysostome, Théodoret, Cyrille d'Alexandrie et d'autres Pères la placent à la fin du XIV<sup>e</sup> chapitre. Les manuscrits A P 17, la version arménienne la placent à la fin du XIV<sup>e</sup> et du XVI<sup>e</sup> chapitre. Dans F G elle est entièrement omise. Cette variation de place est très ancienne, puisque Origène commentant ce passage constate ces diverses positions. Saint Jérôme <sup>1</sup> dit que cette doxologie existe dans la plupart des manuscrits, *in plerisque codicibus*, ce qui prouve qu'elle manquait dans quelques-uns. On fait remarquer en outre que la doxologie ne s'adapte pas au sens de XIV, 23, ni de XVI, 24, et que saint Paul n'a pas l'habitude de terminer ses lettres par une doxologie. En fait, dit-on, les expressions sont obscures, oiseuses; la phrase est embarrassée, boursoufflée, redondante, les pensées n'ont rien de paulinien. Conclusion : cette doxologie, qu'on ne savait où placer, est, dit-on, inauthentique. Deux questions se posent.

*Place de la doxologie.* Au point de vue textuel, sa position à la fin du XVI<sup>e</sup> chapitre est la mieux documentée. Elle a pour elle les autorités de trois groupes différents et des manuscrits anciens. Il semble cependant que l'église grecque à partir du IV<sup>e</sup> siècle avait cette doxologie à la fin du chapitre XIV<sup>e</sup>. Peut-être l'avait-on ainsi placée parce que, d'ordinaire, les épîtres de Paul n'ont pas de doxologie après le souhait de grâce, car les doxologies se trouvent ordinairement dans le courant de la lettre. On l'a donc mise après XIV, 26 où elle était appelée par le contexte. Saint Paul en effet venait de dire qu'il fallait éviter le scan-

1. *Com. in Eph.* III, 5.

dale des faibles; il était naturel qu'il rendit grâces à celui qui peut les fortifier, *στηριξαι*. Enfin, on comprend pourquoi elle a pu être reportée au chapitre XIV<sup>e</sup> tandis qu'on ne voit pas pourquoi elle aurait pu être enlevée de là pour être portée au chapitre XVI<sup>e</sup> à une place où jamais les épîtres de saint Paul n'ont de doxologie. Il est possible aussi que la doxologie se trouve portée au chapitre XIV<sup>e</sup> dans les manuscrits ecclésiastiques parce qu'ils se sont conformés à l'usage de la lecture publique. Les chapitres XV-XVI n'étaient probablement pas lus à cause de leur caractère purement historique et personnel; dès lors, et pour bien terminer la péripécie du chapitre XIV<sup>e</sup>, on y aura placé la doxologie du chapitre XVI<sup>e</sup>. Quant aux manuscrits qui la possèdent aux deux endroits, ils trahissent leur embarras.

*Authenticité de la doxologie.* La très grande majorité des autorités, avons-nous dit, la possèdent soit à une place, soit à une autre. Deux manuscrits onciaux FG seulement et qui ne forment qu'une autorité, parce qu'ils viennent d'un même archétype, la suppriment, et encore avec hésitation puisque G a laissé la place en blanc et F a donné le texte latin. Nous ne pouvons rien dire sur les manuscrits qui, conjecture-t-on d'après quelques mots de saint Jérôme, n'auraient pas offert la doxologie, car on ne connaît ni leur nombre, ni leur valeur textuelle. Les raisons d'ordre interne contre l'authenticité sont peu concluantes. Paul a bien pu terminer par une doxologie l'épître aux Romains à cause de son importance dogmatique; quant aux constructions embarrassées, aux pléonasmes, aux expressions équivoques, elles nous paraissent assez en rapport avec le style ordinaire de Paul. On prétend que les expressions en ont été empruntées à d'autres passages authentiquement pauliniens, donc on reconnaît leur caractère paulinien. Il n'y a par conséquent aucune raison plausible

de rejeter cette doxologie comme non authentique ou de la reporter au chapitre XIV<sup>o</sup>.

2<sup>o</sup> *Authenticité des chapitres XV-XVI.* — *Objections d'ordre externe.* D'après Origène<sup>1</sup>, Marcion aurait retranché de l'épître aux Romains tout ce qui était écrit après : *Omne autem quod non est ex fide peccatum est*, XIV, 23. Tertullien<sup>2</sup> dit que les mots : *tribunal Christi*, sont dans la clause de l'épître. Or, ils sont après XIV, 10, ce qui fait supposer que Tertullien ne connaissait pas les deux derniers chapitres. Ni lui, ni saint Irénée, ni probablement saint Cyprien ne les ont jamais cités. Les manuscrits qui ont la doxologie à la fin du chapitre XIV n'avaient probablement pas les chapitres XV, XVI.

Ces arguments ne prouvent pas que l'Église n'ait pas reçu dès l'origine ces deux chapitres comme écrits par saint Paul. Et d'abord, que Marcion les ait retranchés, cela établit au contraire leur existence au temps de cet hérétique. Ce ne sont pas des préoccupations d'ordre critique qui inspiraient Marcion, mais des préjugés dogmatiques. Son acte est la meilleure preuve de l'antiquité de ces chapitres. Quant à Tertullien, on comprend qu'argumentant contre Marcion, il ait dit que les mots : *tribunal Christi*, XIV, 10, étaient *in clausula*, puisque pour cet hérétique le chapitre XIV était le dernier. Que Tertullien, Irénée, Cyprien n'aient jamais cité les deux derniers chapitres, cela s'explique par le fait de leur peu d'importance dogmatique. On peut enfin expliquer la présence de la doxologie à la fin du XIV<sup>o</sup> chapitre beaucoup plus naturellement que par la suppression des deux derniers chapitres.

1. Vol. VII, p. 433, éd. Lomm.

2. *Adv. Marc.* V, 14.

*Arguments d'ordre interne et hypothèses.* S'appuyant sur ces faits et sur les arguments d'ordre interne, que nous discuterons plus loin, Baur<sup>1</sup> a rejeté en bloc les chapitres XV, XVI. Le procédé est radical, mais il ne résout rien et offre des difficultés sérieuses. Pourquoi d'abord l'épître aurait-elle été arrêtée sur cette phrase : Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché? Ce n'est pas une conclusion; l'épître aurait dû aller au moins jusqu'à la fin du verset 6<sup>e</sup> du chapitre XV pour trouver une conclusion. Mais les versets suivants, 7-13, sont bien dans la manière de saint Paul qui a l'habitude d'appuyer ce qu'il vient de dire sur une suite de textes scripturaires. Quant aux autres versets qui renferment des détails historiques, on a vu qu'ils se rapportaient aux faits connus de la vie de saint Paul. Enfin on ne comprendrait pas qu'un interpolateur, contrairement à la façon de procéder de saint Paul, ait énuméré tous les noms du chapitre XVI. A quoi bon?

Renan a trouvé cette solution de Baur trop grossière<sup>2</sup> et, voulant tenir compte de tous les faits d'ordre externe et interne, il a conjecturé que l'épître aux Romains était une lettre circulaire, dont la finale avait varié suivant l'église à laquelle elle était envoyée. Il y aurait eu une copie pour les Romains qui contenait les chapitres I-XI et XV; une pour les Éphésiens avec les chapitres I-XIV et XVI, 1-20; une pour les Thésaloniciens avec les chapitres I-XIV et XVI, 21-24; une pour une église inconnue avec les chapitres I-XIV et XVI, 25-27.

Renan établissait cette répartition sur quelques ar-

1. *Paulus*, Stuttgart, 1845, I, p. 393.

2. *Saint Paul*, Paris, 1884, p. LXXI.

guments d'ordre interne que nous examinerons plus loin, mais surtout sur les quatre finales qu'il relevait dans l'épître : XV, 33; XVI, 20, 24, 27. Or, la finale XVI, 24 n'est qu'une réduplication de celle du verset 20 et n'existe pas dans les manuscrits anciens. Elle est omise par  $\aleph$  ABC, par les codex de la Vulgate : Amiatinus, Fuldensis, Harleiensis, par les versions Bohairique, Éthiopienne, par Origène; elle est insérée par les manuscrits D E F G au verset 24, mais omise au verset 20. Le codex L, la Vulgate, saint Jean Chrysostome et toutes les autorités tardives l'ont au verset 20 et 24. Le texte original devait donc avoir la bénédiction au verset 20 et nulle part ailleurs. L'évidence externe est pour cette place et l'on peut s'expliquer la raison d'être de la duplication. Au fait, il ne reste que deux bénédictions, XV, 33 et XVI, 20. Au verset 27 nous avons une doxologie et non une bénédiction finale. Alors que devient la répartition entre quatre églises?

L'hypothèse de Renan a donc été rejetée, mais un grand nombre de critiques, Mangold, Reuss, Ritschl, Holsten, Weiss, Weizsäcker, Farrar, ont soutenu que la liste de personnes saluées, XVI, 1-21, appartenait à l'exemplaire destiné à l'église d'Éphèse. Quelques-uns ont attribué les versets XVI, 1-2 à l'exemplaire de l'église de Rome. Exposons brièvement et discutons les arguments présentés en faveur de ces diverses hypothèses.

Paul n'a pu écrire à l'église de Rome certains passages du chapitre XVI<sup>e</sup>. XVI, 20, il dit qu'il s'est fait honneur d'annoncer l'Évangile là où le Christ n'avait pas été nommé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui. Comment aurait-il pu écrire ces paroles à la fin d'une lettre à des chrétiens qui avaient été évangélisés par d'autres que par lui? Mais, d'abord, cette idée de

ne pas empiéter sur le domaine d'autrui est bien paulinienne, II *Cor.* X, 15, 16 ; en outre, saint Paul, en écrivant aux Romains, n'a pas cru outrepasser ses droits, puisqu'il écrivait à des Gentils et qu'il était l'apôtre de tous les Gentils, d'après la convention passée à Jérusalem entre lui et les apôtres, *Gal.* II, 3.

Au chapitre XVI<sup>e</sup>, saint Paul salue vingt-quatre personnes. On est étonné qu'il connaisse tant de monde dans une ville où il n'est jamais allé et que ses salutations soient si nombreuses, alors que dans les lettres à des communautés où il avait de nombreux amis, il ne salue personne en particulier, sinon dans II *Tim.* IV, 19 et *Col.* IV, 15. Remarquons d'abord que sur les vingt-quatre personnes saluées, seize ont des noms grecs et, par conséquent, peuvent être des Orientaux, que Paul aurait rencontrés dans ses voyages. Les riverains de la Méditerranée étaient extrêmement nomades et tous finissaient par aller tenter la fortune à Rome. On sait par les historiens latins que Rome était le rendez-vous de toutes les nations. En outre, il est probable que Paul, connaissant relativement peu de monde dans la communauté de Rome, a pu, pour ne pas exciter de jalousies, saluer tous ceux qu'il connaissait, ce qu'il n'aurait pu faire, lorsqu'il écrivait à des communautés où il avait de nombreux amis. Il voulait aussi montrer par ses salutations que quand même il n'avait jamais vu la communauté de Rome, il y avait cependant de nombreuses connaissances. Enfin, on trouve aussi une salutation dans l'épître aux Colossiens, qu'il n'avait pas évangélisés.

Priscille et Aquila, que Paul salue, XVI, 3, ne peuvent avoir été à Rome à cette époque, car quelques mois auparavant ils étaient à Éphèse, I *Cor.* XVI, 19, et nous les retrouvons plus tard dans la même ville, II *Tim.* IV, 19. Ces faits sont exacts, mais ne prouvent

nullement que Priscille et Aquila n'aient pas été à Rome au temps où Paul y envoya sa lettre, car ces deux personnages paraissent avoir été très nomades. Natifs du Pont, ils furent expulsés de Rome à la suite de l'édit de Claude, vinrent à Corinthe, *Actes*, XVIII, 1-3, et allèrent ensuite à Éphèse, *Actes*, XVIII, 1-9; *I Cor.* XVI, 19. Qu'y a-t-il d'impossible à ce qu'ils soient ensuite retournés à Rome, puisque neuf mois séparent la mention de leur séjour à Éphèse de celui de leur séjour à Rome? De là ils ont pu revenir à Éphèse, même après être restés plusieurs années à Rome.

Sur les vingt-quatre personnes nommées, XVI, 1-20, seize ont des noms grecs, une un nom hébreu et sept seulement des noms latins. Or, Garrucci a relevé deux fois plus de noms latins que de noms grecs dans les inscriptions juives de Rome. Mais, d'abord, on comprend que saint Paul ait connu surtout des Grecs; ensuite, ces inscriptions juives, dont on parle, appartiennent pour la plupart à une époque plus récente que le temps de saint Paul, et si l'on veut connaître la composition de l'église primitive de Rome, il suffit de consulter le catalogue des papes des deux premiers siècles. Douze noms sont grecs et trois seulement sont latins. La statistique de Garrucci ne paraît pas certaine depuis que Schürer<sup>1</sup> a publié quarante-cinq inscriptions recueillies dans les cimetières juifs au temps des empereurs. Or, on y relève vingt-cinq noms grecs, trois hébreux et dix-sept latins.

En outre, Lightfoot<sup>2</sup> a examiné les recueils d'inscriptions funéraires de Rome; ces recherches ont été complétées et l'on a constaté que tous les noms mentionnés au chapitre XVI de l'épître, même les moins communs, se

<sup>1</sup> *Die Gemeindeverfassung der Juden in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1879.

<sup>2</sup> *Epistle to the Philippians*, p. 171, Londres, 1885.

retrouvaient dans les Columbaria de la maison des Césars au 1<sup>er</sup> siècle. Cela ne prouve pas que les personnes mentionnées au chapitre XVI<sup>e</sup> soient celles dont on a retrouvé les épitaphes, mais cela prouve au moins que ces noms étaient usités à Rome. D'autre part, on ne retrouve dans les inscriptions funéraires d'Éphèse que trois noms sur les vingt-quatre de la liste de l'épître aux Romains, et dans celles d'Asie Mineure en général, que douze noms; c'est à Rome seulement qu'on a retrouvé la combinaison de tous ces noms grecs, latins, juifs.

En résumé, il n'y a aucune raison plausible : 1<sup>o</sup> pour rejeter ces deux chapitres comme inauthentiques et 2<sup>o</sup> pour supposer qu'ils ne font pas partie de l'épître adressée aux Romains. Nous croyons donc avec toute la tradition chrétienne que l'épître aux Romains, telle qu'elle existe dans nos éditions, a été tout entière écrite par saint Paul et adressée à l'église de Rome.

## CHAPITRE V.

### ÉPÎTRES DE LA CAPTIVITÉ<sup>1</sup>.

Les épîtres aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon forment un groupe nettement séparé des autres épîtres pauliniennes soit pour la langue, soit pour les doctrines qui y sont exposées, bien qu'elles s'y rattachent par des liens très étroits. Elles ne peuvent être traitées indépendamment les unes des autres, car elles ont des points de contact très marqués, surtout en ce qui regarde la date et le lieu de

1. BERLEN, *Com. in Epist. Pauli ad Philippenses*, Louvain, 1852. BISPING, *Erklärung der Briefe an die Epheser, Philipper und Kolosser*, Münster, 1866. HENLE, *Der Epheserbrief erklärt*, Augsburg, 1890. BRUNET, *De l'authenticité de l'épître aux Éphésiens; preuves philologiques*, Lyon, 1897. ELLICOTT, *Critical and grammatical Commentary on Ephesians*, London, 1885. KLÖPPER, *Der Brief an die Epheser*, Göttingen, 1891. OLTRAMARE, *Commentaire sur les épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon*, Paris, 1891. VON SODEN, *Die Briefe an die Kolosser, Epheser, und Philemon*, Freiburg, 1891. HOLTZMANN, *Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872. HORT, *Prolegomena to the S. Paul's Epistles to the Romans and Ephesians*, London, 1895. HAUPT, *Die Gefangenschaftsbriefe*, Göttingen, 1897. HENLE, *Kolosser und der Brief des Apostels Paulus an die Kolosser*, München, 1887. MESSMER, *Erklärung des Kolosserbriefes*, Brixen, 1863. ELLICOTT, *Commentary on the Epistle to the Philippians, Colossians, and Philemon*, London, 1887. VON HOFMANN, *Die Briefe Pauli an die Kolosser und an Philemon*, Nordlingen, 1870. KLÖPPER, *Der Brief an die Kolosser*, Berlin, 1882. LIGHTFOOT, *S. Paul's Epistle to the Colossians, and Philemon*, London, 1892. Id. *S. Paul's Epistle to the Philippians*, London, 1883. WEISS, *Der Philipperbrief ausgesetzt*, Berlin, 1859. LIPSAUS, *Brief an die Philipper*, Freiburg, 1892. MÜLLER, *Des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, Freiburg, 1899. ABBOTT, *Epistle to the Ephesians and to the Colossians*, Edinburgh, 1897. ROBINSON, *Epistle to the Ephesians*, London, 1903. EWALD, *Die Briefe an die Epheser, Kol. und Philemon*, Leipzig, 1905. WESTCOTT, *Epistle to Ephesians*, London, 1906.

composition; nous exposerons donc en premier lieu ce qui les concerne toutes les quatre et en second lieu les questions spéciales à chacune d'entre elles.

Saint Paul était probablement à Corinthe, où il passa l'hiver de 57-58, quand il écrivit l'épître aux Romains. Il partit de cette ville pour Jérusalem, mais au lieu de prendre la voie de mer, qui était la plus courte, il suivit la route de terre par la Macédoine jusqu'à Philippes; de là il se rendit à Troas, puis à Milet, d'où il s'embarqua pour Tyr et Césarée et arriva à Jérusalem. Il avait pris cette route afin d'échapper aux embûches des Juifs, *Actes*, XX, 3, et aussi dans le dessein de visiter les communautés chrétiennes qu'il avait fondées et qu'il n'espérait plus revoir, car il avait de tristes pressentiments sur l'issue de son voyage à Jérusalem, *ib.* 23; en tout cas, son intention était d'aller, après ce voyage, à Rome et en Occident, *Rom.* XV, 24.

Dès le lendemain de son arrivée à Jérusalem, Paul se rendit auprès de l'apôtre Jacques, chez qui se rassemblèrent les anciens; il leur raconta ce que Dieu avait fait chez les Gentils par son ministère, et ses auditeurs glorifièrent Dieu, *Act.* XXI, 17-20. Cependant, comme beaucoup de Juifs convertis croyaient que Paul enseignait aux Juifs l'abandon de la loi mosaïque, on lui conseilla de prendre avec lui quatre hommes, qui avaient fait un vœu, de se rendre avec eux au Temple et de se purifier suivant les rites légaux. Cette conduite prouverait qu'il n'avait pas abandonné les observances de la loi, comme on l'en accusait. Paul y consentit et alla au Temple, où il accomplit les purifications et les sacrifices requis. Reconnu dans le Temple par des Juifs d'Asie, il n'échappa à la fureur populaire que grâce à l'intervention des soldats romains, accourus au bruit du tumulte, *ib.* 20-34. Paul fut chargé de chaînes et conduit à Césarée devant le proconsul romain Félix,

XXIII, 33; il resta prisonnier pendant deux ans et enfin, sur son appel au tribunal de l'empereur, XXVI, 32, fut envoyé à Rome par Festus, successeur de Félix, XXVII, 1.

Le voyage de Césarée à Rome s'accomplit au milieu de péripéties nombreuses, qui nous sont racontées dans les Actes des Apôtres, XXVII, 1-XXVIII, 16. La captivité romaine de l'apôtre dura deux ans et fut assez douce, car il put, gardé par un soldat, habiter un logis qu'il avait loué, y recevoir des visites et prêcher l'Évangile en toute liberté, *Act.* XXVIII, 16, 30, 31. C'est pendant ces années de captivité que très probablement Paul écrivit ses lettres aux Éphésiens, aux Colossiens, à Philémon et aux Philippiens.

#### § 1. — Lieu et date de composition des épîtres de la captivité.

Ces lettres ont certainement été écrites pendant la captivité de l'apôtre, car dans chacune d'elles Paul parle de ses chaînes, *Eph.* VI, 20; *Col.* IV, 3; *Philip.* I, 13, de sa situation de prisonnier pour Jésus-Christ, *Eph.* III, 1; IV, 1; *Col.* IV, 10, 18; *Philém.* 9, 23, de sa captivité, *Philip.* I, 7, 17. A quelle période de sa captivité fait-il allusion, c'est ce qu'il est difficile de préciser. Pour l'épître aux Philippiens, ainsi que nous le démontrerons plus loin, il paraît certain qu'elle fut écrite de Rome; pour les trois autres, écrites en même temps, puisqu'elles ont le même porteur, Tychique, *Eph.* VI, 21; *Col.* IV, 7, il y a désaccord entre les critiques sur le lieu de composition; les uns les croient écrites de Césarée, les autres de Rome.

La tradition ancienne est unanime à déclarer que ces épîtres ont été écrites à Rome; nous avons comme témoins de cette tradition pour l'épître aux Éphésiens

les souscriptions des manuscrits onciaux B\*\*, P, K, L, des minuscules 12, 37, 44 etc., des versions syriaques et coptes, saint Jean Chrysostome, Théodoret, Euthalius, etc. ; pour les épîtres aux Colossiens, les souscriptions des onciaux A B<sup>c</sup> P K, des minuscules 12, 42, 109, des versions syriaques, les mêmes Pères grecs, saint Jérôme, la Synopse dite d'Athanase et, pour l'épître à Philémon, presque les mêmes témoignages<sup>1</sup>. La très grande majorité des critiques catholiques, beaucoup de protestants, Mangold, Klöpffer, Ewald, Holtzmann, Ultramare, Godet, von Soden, Abbott, Murray, Lock, Harnack, acceptent cette tradition. Par contre, quelques écrivains catholiques, Haneberg, Duchesne, Lesêtre, et la majorité des critiques protestants, Reuss, Meyer, Schenkel, Weiss, Hilgenfeld, Hausrath, Pfeleiderer, croient que ces trois épîtres ont été écrites à Césarée. Voici les arguments que présentent les tenants des deux hypothèses.

Saint Paul, tout en étant prisonnier, jouissait d'une plus grande liberté à Rome qu'à Césarée; ici, il était gardé dans le prétoire d'Hérode et nous ne voyons pas qu'il ait eu communication avec personne, sinon avec les siens, *Act. XXIV, 32*. A Rome, au contraire, lié à un soldat, il habite un logis qu'il a loué, et où il peut recevoir ses amis. Il a toute liberté pour prêcher le Christ. C'est donc là qu'il a pu être en communication avec les nombreux amis, qu'il nomme dans ses lettres, Tychique, Timothée, Onésime, Aristarque, Marc, Jésus Justus, Epaphras, Luc, Démas; on ne voit pas que tous ces amis de Paul aient été avec lui à Césarée.

Les tenants de Césarée répondent : Ce n'est pas de Rome, où il jouissait de tant de liberté, que Paul a pu

1. TISCHENDORF, *Novum Test. græce*, Leipzig, t. II, p. 704, 748, 900.

écrire aux Colossiens, IV, 3 : « Priez en même temps pour nous, afin que Dieu nous ouvre la porte de la parole, pour que j'annonce le mystère du Christ, pour lequel je suis lié, » mais de Césarée, où toute communication lui était interdite avec d'autres que les siens.

Mais, fait-on observer, ce n'est pas à Césarée qu'il a pu recevoir Onésime, l'esclave fugitif, ni qu'Epaphras a pu être son compagnon d'esclavage, *Col. I, 7*, pas plus qu'Aristarque, son compagnon de captivité, *ib. IV, 10*. En outre, Onésime, fuyant Colosses, a dû se réfugier à Rome, qui était le rendez-vous de tous les déclassés, plutôt qu'à Césarée, où il pouvait facilement être découvert. On répond que Césarée était, il est vrai, relativement plus proche de Colosses que Rome, mais d'un abord moins facile, vu le fréquent transit des ports de l'Asie Mineure à Rome.

Dans la lettre à Philémon, écrite en même temps que les deux autres, Paul demande qu'on lui prépare un logement à Colosses. Comment aurait-il pu avoir l'intention d'aller en Asie Mineure si peu de temps après avoir fait ses adieux aux presbytres d'Éphèse, *Act. XX, 36-38*, alors que nous savons par ailleurs que son projet, à cette époque, était d'aller à Rome et de là en Espagne, *Rom. XV, 24*? On fait remarquer que les intentions de l'apôtre ont pu varier puisque, dans son épître aux Philippéens, il annonce à ceux-ci qu'il ira bientôt chez eux, *II, 25*.

Si Paul avait écrit de Rome, vers l'an 61-62, il aurait dit un mot aux Colossiens ou aux Éphésiens du tremblement de terre qui, en 60-61, désola Laodicée et la région environnante. Cet argument *ex silentio* est peu probant, d'autant plus que nous ne savons pas si la ville de Colosses fut touchée par ce tremblement de terre.

Écrivant aux Colossiens, IV, 10, 11, saint Paul leur dit que trois judéo-chrétiens seulement ont travaillé

avec lui au royaume de Dieu et ont été sa consolation. Si cette lettre a été écrite de Rome, où sont les nombreux amis que Paul salue dans l'épître aux Romains, XVI, 3, et ceux qui étaient venus à sa rencontre jusqu'aux Trois-Tavernes, *Act.* XXVIII, 15? On peut s'étonner, en effet, que ces trois circoncis seulement soient nommés, mais on remarquera que cela n'exclut pas les autres, qui pouvaient être des convertis du paganisme, car l'insistance de l'apôtre porte sur ce que les trois nommés sont les seuls d'entre les circoncis qui aient été sa consolation.

Tout bien pesé, il semble que les arguments tirés de l'étude même de ces épîtres, indiquent qu'elles ont été écrites à Rome plutôt qu'à Césarée, quoique l'opinion contraire ne soit pas dénuée de toute vraisemblance.

Il nous est impossible de savoir dans quel ordre ces trois épîtres ont été écrites; nous les étudierons en commençant par celle dont le sujet est le plus général, par l'épître aux Éphésiens; puis, nous étudierons l'épître aux Colossiens et à Philémon dont le but est plus spécial. Quant à l'épître aux Philippiens, nous verrons plus tard qu'elle vient probablement en dernière ligne.

## § 2. — Destinataires de l'épître aux Éphésiens

Une question préliminaire se pose à propos de cette épître : a-t-elle été écrite aux Éphésiens seuls ou bien est-ce une lettre circulaire, adressée à plusieurs églises? Les avis sont partagés. Établissons d'abord les faits.

Au chapitre I, 1, nous lisons : Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, aux saints qui sont [à Éphèse] et aux fidèles en Jésus-Christ. » La lettre originale avait-elle ces deux mots : « à Éphèse » ? Tous

les manuscrits grecs à l'exception du Sinaïticus, du Vaticanus et du manuscrit 67, ont la leçon : ἐν Ἐφέσῳ; et encore ces mots ont été ajoutés par une seconde main dans le Vaticanus et le Sinaïticus; dans le codex 67 le copiste les avait écrits et c'est le correcteur qui les a effacés. Dans toutes les versions anciennes, dans le canon de Muratori et chez la très grande majorité des Pères de l'Église on lisait ἐν Ἐφέσῳ. Cependant, l'interprétation que saint Basile déclare traditionnelle des mots : τοῖς ὄσιν, « Ceux qui ont la vraie vie, ceux qui sont réellement », interprétation que donnent aussi de ces mots Origène, Victorinus Afer, Jérôme, Hilaire, n'est possible que si l'on retranche ἐν Ἐφέσῳ. Saint Jérôme<sup>1</sup> dit nettement qu'il en est qui lisaient simplement : « *ad eos qui sint* »; saint Basile le Grand<sup>2</sup> déclare que, d'après une tradition, ἐν Ἐφέσῳ n'étaient pas dans le texte et qu'il a trouvé des manuscrits anciens où ces mots étaient omis. Tertullien, soutenant contre Marcion que l'épître avait été écrite aux Éphésiens, ne se sert pas de la salutation ἐν Ἐφέσῳ pour le lui prouver, ce qu'il aurait fait certainement s'il l'avait lue dans son exemplaire. Nous savons d'ailleurs par lui que, pour Marcion et d'autres hérétiques, le titre de l'épître était *ad Laodiceos*. Cette suscription s'expliquerait par une conjecture de Marcion qui, possédant une lettre anonyme, a pensé que c'était la lettre aux Laodicéens, dont il est parlé dans l'épître aux Colossiens, IV, 16.

La lettre, telle que nous la possédons, a-t-elle pu être écrite à l'église d'Éphèse? Rappelons d'abord les rapports de l'apôtre avec cette église. Il l'avait fondée et avait passé, sauf une absence probable de quelq

1. *In Eph. arg.*

2. *Contra Eunom.* II, 49. Cf. EPIPHANE, *Haer.* XLII, 9.

mois, trois ans entiers à Éphèse, de l'été de 54 à la Pentecôte de l'an 57, et pendant cet espace de temps il n'avait cessé d'exhorter les chrétiens de cette ville avec larmes, jour et nuit, *Act. XX, 31*. La prédication de saint Paul, écoutée avec faveur, avait été féconde, puisque beaucoup de Juifs et de Gentils avaient cru à l'Évangile, *Act. XVIII, 19; XIX, 1-XX, 1*. Une affection réciproque unissait l'apôtre à tous les membres de la communauté, ainsi que le prouve le discours de Paul aux anciens de l'église d'Éphèse, venus à lui sur son appel. Au moment de son départ, ils fondirent tous en larmes et, se jetant à son cou, ils l'embrassaient, affligés surtout de ce qu'il leur avait dit qu'ils ne reverraient plus son visage, *Actes, XX, 38*.

Si, maintenant, nous nous rappelons ces rapports familiers entre Paul et les chrétiens d'Éphèse, les périls et les dangers qu'ils ont courus ensemble, les paroles affectueuses que l'apôtre adresse aux anciens de l'église, *Act. XX, 18-35*, ce discours, fait tout entier de souvenirs et de personnalités, comment expliquerons-nous le ton grave, froid, didactique, de cette lettre écrite à la même église? Il est singulier qu'on n'y retrouve aucun souvenir personnel, aucune allusion au long séjour de Paul à Éphèse, et surtout aucune de ces effusions dont l'apôtre était prodigue dans ses lettres à l'égard de ses enfants dans la foi. Il est même beaucoup plus affectueux pour les Colossiens, *Col. I, 8, 9, 24; II, 1*, à qui il écrit en même temps et qu'il ne semble pas pourtant qu'il ait convertis, ni même qu'il ait connus; il leur adresse ses salutations ainsi qu'aux fidèles de Laodicée, qu'il n'avait jamais vus, *Col. IV, 15, 18*, tandis qu'aux Éphésiens, qu'il avait évangélisés pendant trois ans, il n'envoie au début de son épître que des bénédictions générales, qui peuvent s'appliquer à tous les chrétiens, et, à la fin, que des souhaits pour tous

ceux qui aiment Jésus-Christ. Timothée, qui était bien connu des Éphésiens et qui est associé à l'apôtre dans la lettre aux Colossiens et à Philémon, expédiées en même temps, est ici passé sous silence. Aucune salutation n'est envoyée de la part de ceux qui entourent l'apôtre, tandis qu'il en est tout autrement dans l'épître aux Colossiens.

Comment, en outre, Paul qui a prêché la foi aux Éphésiens, aurait-il pu dire à ceux-ci, I, 15 : « C'est pourquoi, moi aussi, ayant entendu parler de votre foi au Seigneur Jésus, je ne cesse de rendre grâces pour vous » ? Et plus loin, rappelant qu'il est l'apôtre des Gentils par une vocation spéciale de Dieu, il ajoute, III, 2 : « Si du moins vous avez entendu parler, εἴτε ἠκούσατε, de la dispensation de la grâce de Dieu, qui m'a été donnée pour vous. » Et encore, après avoir décrit les désordres des païens, il conclut, IV, 21 : « Pour vous ce n'est point ainsi que vous avez connu le Christ, si du moins vous l'avez entendu, εἴτε αὐτὸν ἠκούσατε, et si vous avez été instruits en lui. » Bien que la conjonction εἴτε ait plutôt le sens emphatique que négatif et qu'elle ne suppose pas que l'écrivain émet un doute au sujet de ce qu'il affirme, il est néanmoins incompréhensible que Paul ait pu adresser de semblables paroles à des fidèles qui avaient été instruits par lui-même et qui lui devaient toute la connaissance qu'ils possédaient de l'Évangile et de Jésus-Christ.

Quelques critiques, mettant en relief ces observations, en ont conclu que Paul n'est pas l'auteur de cette épître. Il nous semble, au contraire, que, si elle était l'œuvre d'un faussaire, celui-ci l'aurait mise plus en accord avec la vie connue de saint Paul. Il aurait eu soin, pour lui donner un cachet d'authenticité, d'appeler les rapports de Paul avec l'église d'Éphèse et aurait évité les paroles, relevées plus haut, qu

peuvent faire douter de l'origine paulinienne de cette épître. Exposons maintenant en quelques mots les hypothèses qui ont été émises pour expliquer ces faits.

Un certain nombre de critiques, Usher d'abord, et après lui, parmi les catholiques, Hug, Lamy, Bisping, Duchesne, Fouard, Schäfer, Belsler, et parmi les protestants, Reuss, Oltramare, Lightfoot, Hort, Weiss, Haupt, Abbott, Zahn, pensent que cette épître était une lettre circulaire. Elle était adressée aux communautés chrétiennes d'Asie et Tychique, porteur aussi des lettres aux Colossiens et à Philémon, était chargé de donner à chacune des églises des nouvelles de Paul et de leur remettre la lettre. Y avait-il plusieurs exemplaires ou une lettre unique, dont chaque communauté prenait copie en insérant son nom dans l'adresse? C'est ce que nous ne pouvons dire. Cette lettre circulaire est probablement celle que les Laodicéens devaient transmettre aux Colossiens, IV, 16, lettre qui ne leur était pas spécialement destinée, puisqu'elle ne contenait pas pour eux les salutations de l'apôtre, lesquelles leur étaient envoyées par l'entremise des Colossiens, IV, 15. Toute la tradition a tenu cette épître pour adressée aux Éphésiens parce que, probablement, la copie type a été celle de l'église d'Éphèse, métropole de l'Asie. Qu'il ait existé des copies avec une autre adresse, cela résulte du fait que Marcion possédait cette lettre dans son Apostolicon sous le titre de *Ad Laodiceos*.

Cette hypothèse d'une lettre destinée aux églises ethnico-chrétiennes d'Asie et de Phrygie, qui pour la plupart n'avaient pas été évangélisées par Paul, nous explique bien le ton général, impersonnel, qui y domine, le soin que prend saint Paul de se présenter à ses lecteurs comme l'apôtre des Gentils et de leur expliquer ce qu'il ne leur avait pas enseigné de vive voix : le plan de Dieu pour la rédemption du genre

humain, tel que celui-ci lui avait été révélé. On comprend aussi qu'il n'y ait rien dit de spécial pour qui que ce fût et que Tychique ait reçu la mission de transmettre à chaque église les nouvelles de l'apôtre, les détails sur ce qui concernait celui-ci et sur l'état de ses affaires, VI, 21.

D'autres critiques, surtout catholiques, Goldhagen, Danko, Cornely, soutiennent que l'épître a été adressée aux seuls Éphésiens. Et d'abord, le témoignage de la tradition est presque unanime sur ce point. Quant aux difficultés internes que présente cette attribution, elles ne sont pas insolubles. Les passages signalés : I, 15; III, 2; IV, 20, ne signifient pas que Paul doute que les Éphésiens aient appris à connaître le Christ et aient été instruits de la dispensation de la grâce de Dieu, mais affirment, au contraire, cette connaissance chez les Éphésiens. Il est d'autres épîtres qui n'ont pas de salutations, celles aux Thessaloniens, aux Galates, la seconde aux Corinthiens; quant aux allusions personnelles si nombreuses dans quelques-unes des lettres apostoliques, il semble qu'elles n'étaient pas à leur place dans une lettre toute d'enseignement dogmatique. De plus, bien que cette lettre fût envoyée directement aux Éphésiens, il est fort possible que, dans la pensée de l'apôtre, elle fût destinée aussi à être lue par d'autres communautés, ce qui expliquerait l'absence de toute personnalité. Tychique était d'ailleurs chargé de suppléer à cela, VI, 21. Quant à la supposition que Tychique remettait aux communautés chrétiennes une copie avec un espace en blanc pour l'inscription du nom de l'église, c'est une supposition toute gratuite et assez ridicule. D'ailleurs, que l'épître ait été adressée aux seuls Éphésiens ou bien aussi à d'autres communautés de l'Asie proconsulaire, les raisons qui ont poussé l'apôtre à écrire et le but qu'il s'est

proposé restent les mêmes, car la situation religieuse était identique dans toutes ces églises.

### § 3. — Occasion et but de l'épître aux Éphésiens.

Il est difficile, étant donné le caractère très général d'enseignement dogmatique et moral qui domine dans cette épître, de préciser l'occasion qui lui a donné naissance. Il est possible que saint Paul ait voulu compléter sur un point particulier la doctrine qu'avaient entendue les églises d'Asie. Cependant les rapports que l'on doit établir entre cette épître et l'épître aux Colossiens, permettent de faire sur les intentions de Paul quelques conjectures assez plausibles.

Saint Paul, prisonnier, avait appris d'Épaphras dans quelle situation religieuse et morale se trouvait la communauté de Colosses et probablement aussi les autres communautés de l'Asie proconsulaire. Il écrivit donc aux chrétiens de Colosses pour les prémunir contre les fausses doctrines qui s'étaient répandues spécialement parmi eux et, en même temps, il écrivit une seconde lettre où il se plaçait à un point de vue plus général ; c'est la lettre qui porte l'adresse des Éphésiens. Suivant sa coutume, il ne combat pas directement les erreurs qu'il a en vue, mais les détruit par l'exposition des vérités chrétiennes opposées.

Le christianisme avait fait des progrès rapides dans les villes de l'Asie proconsulaire et des régions environnantes. Les nouveaux convertis étaient d'abord des Juifs, assez nombreux dans ce pays par suite des faveurs que leur avaient accordées les rois grecs et plus tard les empereurs romains, puis des Gentils, déjà préparés à l'Évangile par la prédication juive. Les uns et les autres apportaient leur appoint d'éléments pertur-

bateurs de la vérité évangélique : les Juifs par leur prétention à être les privilégiés de Dieu, les Gentils par leur absence de sens moral. De plus, en ces pays, intermédiaires entre la Grèce et l'Orient, s'était opérée la fusion de la philosophie grecque et de la théosophie orientale ; de là étaient nées certaines spéculations transcendantes sur Dieu, sur les êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme, sur la nature de la matière. Encore à leur début dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, ces erreurs religieuses, philosophiques et morales paraîtront plus nettement formulées dans les épîtres pastorales et atteindront leur plein développement et leur systématisation dans le gnosticisme du 11<sup>e</sup> siècle.

Afin de répondre aux divers aspects de l'état religieux des communautés qu'il devait instruire, Paul s'adresse tantôt aux Juifs, tantôt aux païens. Les Juifs méprisaient les Gentils, qui, disaient-ils, n'avaient pas part à l'ancienne alliance, ce qui obligeait l'apôtre à enseigner à tous le mystère qui lui avait été spécialement révélé, l'Évangile, pour lequel Dieu l'avait appelé à l'apostolat. Il était nécessaire d'abord de déterminer la place que les païens occupaient dans l'Église en face des Juifs et établir que les Gentils n'étaient plus des étrangers, mais des concitoyens des saints, *Eph.* II, 19, qu'ils faisaient partie d'un même corps et qu'ils étaient participants à la même promesse en Jésus-Christ par l'Évangile, III, 6, et qu'ainsi le mur de séparation étant abattu, II, 14, tous, païens et Juifs, devaient, ainsi que les exhorte Paul, avoir « un seul corps et un seul Esprit (comme aussi vous avez été appelés dans une seule espérance de votre vocation), un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et père de tous », IV, 4-6.

Les Gentils et probablement les Juifs aussi étaient

imbus de spéculations orientales sur Dieu et la création et enseignaient certaines maximes ascétiques. Saint Paul fait allusion aux premières quand il affirme que les apôtres ont été établis pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu... « afin que nous ne soyons plus des enfants, flottants et emportés çà et là par tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, par leur ruse dans les artifices de l'égarement », *Eph.* IV, 12-14. Pour tenir ses lecteurs en garde contre ces fausses doctrines, l'apôtre leur rappelle que la grâce a été répandue sur eux avec toute sorte de sagesse et de jugement, *ib.* I, 8; que l'Évangile du salut est parole de vérité, I, 13, et, enfin, la dignité suréminente de Jésus-Christ est établie dans tout ce paragraphe, I, 3-14. Plus loin, 20-23, en opposition aux spéculations sur les anges, il établit la supériorité du Christ sur les êtres célestes. Pour combattre ensuite le faux ascétisme, il déclare que « les bonnes œuvres sont le fruit de la foi », II, 9, 10. Ce point de vue est encore plus nettement établi dans la deuxième partie de l'épître, où saint Paul prouve que la famille est d'institution divine, que l'union des époux doit être sainte; c'était un avertissement de ne pas écouter ceux qui, sous prétexte d'atteindre à un état de sainteté supérieure, enseignaient que le mariage est une souillure.

Enfin ces païens, ainsi que le leur dit saint Paul, « étaient morts par leurs fautes et leurs péchés, dans lesquels ils avaient marché autrefois », et tous, Juifs aussi bien que Gentils, vivant dans les convoitises de la chair, obéissant aux volontés de la chair et aux caprices de leurs pensées, II, 1-3, devaient être instruits de leurs devoirs moraux, pour être purs et saints en présence de Dieu, I, 4.

L'apôtre a donc voulu dans cette épître manifester le plan éternel de Dieu pour le salut de l'humanité par la rédemption de Jésus-Christ, établir que Juifs et païens formaient un seul corps, l'Église, dont Jésus-Christ était l'époux et le chef régulateur, et ensuite fixer les règles morales de la vie chrétienne, suite nécessaire de la justification par la foi en Jésus-Christ. Nous allons faire ressortir ces idées par l'analyse de l'épître.

#### § 4. — Analyse de l'épître aux Éphésiens.

Outre l'adresse, I, 1, 2, et les souhaits et salutations ordinaires, VI, 20-24, beaucoup plus courts que dans les autres lettres, cette épître se divise nettement en deux parties : l'une dogmatique, I, 3-III, 21, et l'autre morale, IV, 1-VI, 20.

*Adresse*, I, 1, 2. Paul apôtre souhaite aux saints qui sont à Éphèse la grâce et la paix de la part de Dieu et de Notre-Seigneur, I, 1, 2.

*Partie dogmatique*, I, 3-III, 21. Elle peut être divisée en quatre parties qui présentent sous des formes différentes le plan de Dieu pour le salut du monde, sans que l'enchaînement des idées soit bien marqué sinon par ce procédé, qui consiste en bénédictions, actions de grâces et prières pour l'action de Dieu dans l'humanité.

Paul expose d'abord sous forme de bénédictions le plan éternel de Dieu pour le salut du monde, I, 3-14. Béni soit Dieu des bénédictions dont il nous a comblés dans le Christ, en qui il nous a élus avant la fondation du monde et prédestinés pour être des fils adoptifs, d'après le bon plaisir de sa volonté et pour la louange de sa grâce, 3-6. En Jésus-Christ nous avons la rédemp-

tion selon les richesses de sa grâce, abondamment répandue sur nous; grâce aussi de sagesse et d'intelligence, nous révélant les mystères de sa volonté, le dessein qu'il avait formé de réunir les choses célestes et terrestres dans le Christ, en qui nous avons été faits héritiers pour que nous le glorifions, nous qui avons espéré dans le Christ, 7-12. C'est en lui que les fidèles aussi, ayant cru, ont été scellés du sceau du Saint-Esprit, gage de leur héritage, 13, 14.

Paul adresse à Dieu des actions de grâces et des prières pour les Éphésiens, dont il a appris la foi et la charité, I, 15, 16. Sa prière a pour objet que Dieu leur donne un esprit de sagesse et de révélation, qu'il illumine leur cœur afin qu'ils connaissent l'espérance de leur vocation, la richesse de leur héritage, la grandeur de la puissance de Dieu, puissance que Dieu a déployée en ressuscitant Jésus-Christ des morts, en l'exaltant au-dessus des créatures les plus élevées, en plaçant toutes choses sous ses pieds et en le donnant pour chef à l'Église, laquelle est son corps et sa plénitude, 17-23.

Paul continue à exposer les manifestations de la puissance de la grâce divine; elle s'est manifestée dans la rédemption de tous, II, 1-10, et par l'admission des païens dans l'alliance chrétienne, II, 11-22.

Ils étaient morts par leurs péchés, entraînés par l'esprit de ce monde et par le prince de la puissance de l'air; eux aussi, les Juifs, ils vivaient soumis aux passions de la chair et aux caprices de l'esprit et tous étaient des enfants de colère, II, 1-3. Mais le Dieu de miséricorde, à cause de son amour pour nous, nous a ressuscités avec Jésus-Christ et fait asseoir avec lui dans le ciel, afin de montrer les richesses infinies de sa grâce, 4-7. C'est, en effet, par la grâce que vous êtes sauvés, par la foi et non par les œuvres, afin que per-

sonne ne se glorifie, car nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour faire de bonnes œuvres, auxquelles Dieu nous a préparés, 7-10.

Qu'ils se souviennent qu'autrefois ils étaient païens, appelés incirconcis par les circoncis, sans Christ, des étrangers sans espérance et sans Dieu, II, 11, 12. Aujourd'hui, ils sont rapprochés dans le Christ par son sang; le Christ, notre paix, qui a aboli les observances légales, a abattu le mur de séparation et fait des deux peuples un seul homme nouveau et les a réconciliés tous deux avec Dieu pour former un seul corps. Il est venu annoncer la paix à tous et par lui nous avons accès auprès de Dieu dans le même Esprit, 13-18. Les Gentils ne sont donc plus des étrangers, mais ils sont de la maison de Dieu, des concitoyens des saints; ils font partie de cette Église, fondée sur Jésus-Christ, et où Dieu habite, 19-22.

Paul a été appelé à l'apostolat pour la révélation de ce mystère, III, 1-13; reprise de la prière pour les Éphésiens, III, 14-21. Lui, Paul, le prisonnier du Christ, pour eux Gentils, car ils doivent connaître la grâce qu'il a reçue de Dieu pour eux, il a été initié au mystère dont il vient de leur parler, mystère inconnu jusqu'ici, mais dévoilé par l'Esprit en ces temps-ci, à savoir que les Gentils sont participants en Jésus-Christ à toutes les promesses de l'Évangile. Lui, Paul, a été fait ministre de cet Évangile et il a été chargé d'annoncer à tous les Gentils les richesses insondables du Christ et de les éclairer sur le mystère jusqu'alors caché en Dieu, 1-9, mystère révélé aussi aux anges, afin qu'ils connaissent la sagesse de Dieu selon le dessein que celui-ci a réalisé en Jésus-Christ, par qui nous avons par la foi accès auprès de Dieu. Qu'ils ne se laissent donc pas décourager par les afflictions qu'il endure pour eux, 10-13.

Pénétré de ce mystère, Paul fléchit les genoux devant le Père, l'origine de toute famille; il lui demande de les fortifier par son Esprit pour qu'en eux soit développé l'homme intérieur, que le Christ habite en eux, qu'ils soient enracinés dans l'amour de Dieu, afin d'en connaître l'immensité et de connaître l'amour du Christ, qui surpasse tout, et qu'ainsi ils soient parfaits. Gloire à celui qui fait infiniment au delà de ce que nous demandons dans l'Église et en Jésus-Christ dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il, 14-21.

*Partie morale*, IV, 1-VI, 20. Paul exhorte ses lecteurs à vivre conformément à la vocation à laquelle ils ont été appelés et dont il vient de les instruire, IV, 1-16.

Qu'ils se conduisent d'une manière digne de leur vocation, avec humilité, patience, ayant la charité, s'appliquant à conserver l'unité de l'Esprit, IV, 1-3. Cette unité ressort du fait qu'il y a un seul corps (l'Église), un seul Esprit, un seul Seigneur, un seul Dieu, 4-6, et elle se manifeste par la grâce donnée à chacun par le Christ, monté au ciel pour rendre toutes choses parfaites, 7-10, et par la diversité des charges, toutes destinées à l'édification du corps du Christ, et à nous faire parvenir à l'unité de la foi, de la connaissance du Fils de Dieu, à la mesure de la stature parfaite du Christ, afin que les fidèles ne soient plus des esprits flottants à tout vent de doctrine, mais qu'ils croissent en intimité avec le Christ, le chef de qui le corps (l'Église) tire toute sa perfection, 11-16.

Paul adresse à ses lecteurs des exhortations pratiques d'un caractère général, IV, 17-V, 20. Il leur déclare qu'ils ne peuvent plus vivre comme des païens, qui sont dans les ténèbres, étrangers à la vie de Dieu par leur ignorance et l'endurcissement du cœur, et livrés à l'impureté et à la cupidité, 17-19. Pour eux, ils connaissent le Christ, de qui ils ont appris à se dé-

pouiller du vieil homme corrompu par les passions et, renouvelés dans leur esprit, à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu, 20-24. Qu'ils évitent donc le mensonge, qu'ils ne pèchent pas par colère, qu'ils ne dérobent plus, mais qu'ils travaillent afin de pouvoir donner à celui qui est nécessaire. Qu'ils ne disent plus des paroles mauvaises, mais plutôt qu'ils tiennent des discours qui édifient, qu'ils n'attristent plus le Saint-Esprit, qu'ils ne s'abandonnent plus à la violence, aux injures et à la méchanceté, mais plutôt qu'ils soient bons, se pardonnant les uns aux autres, 25-32. Qu'ils soient les imitateurs de Dieu et qu'ils marchent dans la charité à l'exemple du Christ, qui s'est donné pour nous, V, 1-2. Qu'il ne soit pas même question parmi eux d'impureté ou d'avarice; qu'on n'entende aucune parole malséante, mais plutôt des actions de grâces, car nul vicieux n'aura part au royaume de Dieu, 3-5. Qu'ils ne s'y trompent pas, la colère de Dieu tombe sur les rebelles, 6. Qu'ils ne soient pas les complices de ceux-ci et puisqu'ils ont passé des ténèbres à la lumière, qu'ils se conduisent en enfants de lumière; qu'ils ne prennent aucune part aux œuvres de ténèbres, qu'ils les réprouvent et que les choses, faites en secret, soient mises en plein jour, 7-14. Qu'ils se conduisent comme des hommes sages, rachetant le temps. Qu'ils ne s'enivrent pas, et qu'ils soient parfaits en esprit; qu'ils s'entretiennent par des psaumes, des chants et des actions de grâces au Seigneur, 15-20.

Paul donne des préceptes et des conseils pour la vie de famille, V, 21-VI, 20. Il pose en principe qu'il doit y avoir soumission mutuelle dans le Christ, V, 21; donc, que les femmes soient soumises à leurs maris, car le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Église et son sauveur, 22-24. Que les maris

aiment leurs femmes comme le Christ a aimé son Église, pour laquelle il s'est livré à la mort afin de la purifier et pour qu'elle soit sans tache et parfaite, 25-27. Les maris doivent aimer leurs femmes comme eux-mêmes, de même que le Christ aime son Église, car nous sommes les membres de son corps (l'Église). Les deux époux ne forment qu'une seule chair, et ce mystère est grand en ce qui regarde le Christ et son Église. Que le mari aime sa femme et que la femme respecte son mari, 28-33.

Les enfants doivent obéissance à leurs parents, et ceux-ci ne doivent pas les irriter par une sévérité qui ne serait pas une correction dans le Seigneur, VI, 1-4. Que les esclaves obéissent à leurs maîtres dans la crainte et comme au Christ, faisant de bon cœur la volonté de Dieu, servant leur maître comme s'ils servaient le Seigneur, sachant qu'ils seront récompensés, 5-8. Que les maîtres agissent de même, sans dureté, car ils ont le même Seigneur céleste qui ne fait pas acception des personnes, 9.

Pour accomplir ces devoirs, que les Éphésiens se fortifient dans le Seigneur et qu'ils se revêtent de l'armure de Dieu pour lutter contre le démon, contre la chair et le sang, les mauvais esprits de l'air, afin de résister dans le mauvais jour et de rester debout, 10-13. Ces armes de Dieu sont la vérité, la justice, la foi, l'assurance du salut, la parole de Dieu, 14-17. Par-dessus tout, qu'ils prient avec persévérance pour tous les saints et pour lui Paul, afin qu'il parle et annonce hardiment le mystère de l'Évangile, pour lequel il est ambassadeur, 18-20.

*Épilogue*, VI, 21-24. Tychique donnera aux fidèles des nouvelles de Paul et les instruira de l'état des affaires de l'apôtre. Paul leur souhaite la paix, la charité, unie à la foi, et la grâce, 21-24.

§ 5. — Authenticité de l'épître.

Les écrivains chrétiens ont été unanimes à attribuer à saint Paul l'épître aux Ephésiens; c'est de notre temps seulement que cette origine paulinienne a été niée totalement ou en partie. Des 1824, Usteri, sous l'influence de Schleiermacher, émit des doutes sur l'authenticité de cette épître. Schleiermacher la niait sous prétexte qu'elle n'était ni par la langue, ni par les doctrines pour le Wette, elle était l'œuvre d'un disciple de saint Paul qui avait paraphrasé l'épître aux Colossiens. Cette hypothèse a été adoptée par Ewald, Davidson, J. Jacobi, Weissaker. Renan, qui l'ont modifiée dans de grands traits et les critiques de son école, Schwegler, Kistner, Hagenfeld, Hausrath, ont prétendu découvrir des traces des hérésies gnostiques et montanistes dans l'épître aux Ephésiens et l'ont rejetée jusqu'au milieu du 2<sup>e</sup> siècle. D'après Pfeleiderer, elle serait l'œuvre d'un juéo-chrétien, paulinien, qui essaye de recomposer les juéo-chrétiens et les païens convertis. Pour Eichmann le fond de l'épître aux Colossiens serait paulinien; ce noyau primitif, où se retrouvaient les doctrines des quatre grandes épîtres, aurait été développé dans l'épître aux Ephésiens pour exposer des idées cosmologiques; puis, à l'aide de cette épître aux Ephésiens, aurait été formée l'épître aux Colossiens que nous avons actuellement. Kistner et von Soden rejettent l'authenticité pour des raisons à peu près semblables.

Il est impossible d'entrer dans les détails de ces diverses propositions; le mieux est de se prononcer d'une manière positive que saint Paul n'a écrit l'épître aux Ephésiens en nous montrant que les idées des écrivains ecclésiastiques de ce temps.

Comme pour les autres épîtres, saint Irénée est le premier qui à notre connaissance ait attribué l'épître aux Éphésiens à saint Paul, mais elle a été connue dès la fin du 1<sup>er</sup> siècle. Les ressemblances qui ont été relevées entre l'épître aux Corinthiens de Clément Romain, XXXVI, 2 et *Eph.* I, 18; *ib.* XXXVIII, 1 et *Eph.* V, 21, sont assez vagues et peuvent provenir d'un emploi commun de paroles traditionnelles. Les raisonnements de saint Clément, LXIV et XLVI, 6, rappellent de très près ceux de l'épître aux Éphésiens I, 4 et IV, 4-6.

Les préceptes aux maîtres et aux serviteurs, contenus dans la Didachè, IV, 10, 11 et l'épître de Barnabé, XIX, 7 semblent inspirés de *Eph.* VI, 9, 5.

Saint Ignace d'Antioche fait peut-être allusion à notre épître lorsque, dans sa lettre aux Éphésiens, XII, 2, il leur dit : « Vous êtes les co-initiés de Paul qui, dans toute sa lettre, se souvient de vous. » Il serait plus conforme aux règles de la grammaire, mais assez difficile à expliquer, de traduire : « qui, dans toute lettre, se souvient de vous. » Quelques expressions des lettres de saint Ignace ont pu être inspirées par l'épître aux Éphésiens, par exemple : *ad Eph.*, adresse de l'épître et *Eph.* V, 1; *ad Polyc.* V, 1 et *Eph.* V, 29; *ad Polyc.* VI, 2 et *Eph.* VI, 11.

Citons encore certains rapprochements entre l'épître de Polycarpe aux Philippiens, I, 3 et *Eph.* II, 8, 9; *ib.* XII, 1 et *Eph.* IV, 26; le Pasteur d'Hermas, *Mand.* III, 1 et *Eph.* IV, 25, 29; *ib.* X, 2, 5 et *Eph.* IV, 5.

Saint Justin <sup>1</sup> cite du psaume LXVIII, 19, la même leçon que l'épître aux Éphésiens IV, 8. Saint Irénée <sup>2</sup> attribue à saint Paul les passages de l'épître aux

1. *Dial.* XXXIX, 7.

2. *Adv. Haer.*, V, 2, 3; V, 14, 3.

Éphésiens qu'il cite : « *Quemadmodum Apostolus Ephesius ait.* » Clément d'Alexandrie <sup>1</sup> et Origène <sup>2</sup> rendent le même témoignage. D'après Tertullien <sup>3</sup> il existait une lettre de Paul, que Marcion tenait pour adressée aux Laodicéens tandis qu'au témoignage de l'Église, elle l'était aux Éphésiens.

Les Naasséniens <sup>4</sup>, Basilide <sup>5</sup>, Valentin <sup>6</sup>, Ptolémée <sup>7</sup>, Théodote <sup>8</sup> ont cité plusieurs fois l'épître aux Éphésiens comme faisant partie des Écritures sacrées.

Hort <sup>9</sup> conclut de la discussion des témoignages de la tradition qu'il est « à peu près certain que l'épître existait vers l'an 95 et absolument certain qu'elle existait quinze ans plus tard ». L'usage qui en a été fait dans la première épître de Pierre, ainsi que nous le démontrerons plus loin, prouve aussi l'existence de cette épître.

Il nous reste à prouver que l'épître aux Éphésiens est d'origine paulinienne soit pour la forme, soit pour le fond.

*Forme de l'épître. Vocabulaire.* — Elle renferme 42 ἀπαξ λεγόμενα, c'est-à-dire 42 mots étrangers aux autres écrits du Nouveau Testament ainsi qu'aux autres épîtres de saint Paul; en outre, 30 sont dans le Nouveau Testament mais non dans les épîtres pauliniennes; en tout, par conséquent, 72 mots, qui sont dans l'épître aux Éphésiens et que saint Paul n'a pas employés dans ses autres épîtres. De plus, parmi ces ἀπαξ λεγόμενα, il

1. *Strom.* IV, 8; *Paed.* I, 5.

2. *De princ.* III, 4.

3. *Adv. Marc.* V, 11, 17.

4. *Philosoph.* V, 7, 8.

5. *Id.* VII, 26.

6. *Id.* VI, 34, 35. — IRÉNÉE, *Adv. Haer.* I, 3, 8.

7. ÉPIPHANE, *Haer.* XXXIII, 6.

8. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Excerpt. Theod.* XIX, 48, 85.

9. *Prolegomena to Saint Paul's Epistles to the Romans and Ephesians*, p. 118.

y a 11 mots que l'on trouve employés ici pour la première fois et qui ne se retrouvent ni dans les écrivains grecs antérieurs à saint Paul ni dans les Septante; ce sont : ἀποκαταλλάσσω, καταρτισμός, κοσμοκράτωρ, μεθοδία, μεσότοιχον, ὀφθαλμοδουλία, προσκαρτέρησις, προσωποληψία, συνζωοποιέω, συναρμολογέω, συγχληρονόμος, σύνσωμος...; trois de ces mots ont été employés par saint Paul dans les épîtres aux Romains et aux Corinthiens, ce qui serait plutôt une preuve de l'origine paulinienne de l'épître aux Éphésiens. Enfin, de Wette signale dix mots qui n'ont pas, dit-il, dans cette épître le même sens que dans les autres épîtres de saint Paul. Examinons ces observations dans le détail.

Nous avons comme témoignage de l'origine paulinienne de cette épître ce fait très significatif que l'on trouve dans l'épître aux Éphésiens 22 mots que, seul parmi les écrivains du Nouveau Testament, Paul a employés : ἀγαθωσύνη, ἀληθεύειν, ἀνακεφαλαιοῦσθαι, ἐπιχορηγία, etc. La conjonction ἄρα οὖν, très remarquable comme caractéristique du style de saint Paul, puisqu'il l'a employée douze fois et que les autres écrivains du Nouveau Testament ne l'emploient jamais, se trouve ici une fois. On pourrait aussi retrouver dans l'épître aux Éphésiens les formules caractéristiques des épîtres pauliniennes<sup>1</sup>.

Le nombre des ἀπαξ λεγόμενα ne prouve rien contre l'origine paulinienne, puisque toutes les épîtres de saint Paul en comptent un certain nombre. Relativement même, l'épître aux Éphésiens en a moins que la première épître aux Corinthiens. Examinons maintenant ces mots que Paul n'a pas employés ailleurs; défalquons d'abord neuf mots qui se trouvent seulement dans des

1. BRUNET, *Authenticité de l'épître aux Éph.*; *Preuves philologiques*, 102, 1897, p. 21-22.

citations de l'Ancien Testament et ne caractérisent en rien le vocabulaire de l'épître aux Éphésiens. Un certain nombre de mots : ἀγνοια, ἀπατάω, δῶρον, φρόνησις, etc., sont de la langue courante et c'est par hasard seulement que saint Paul ne s'en est pas servi. D'autres mots : σωτήριον, εὐσπλαγχνος, employés unê fois, ne peuvent être regardés comme caractéristiques d'un écrivain ; 6 mots servent à décrire l'armure du chrétien et par conséquent sont spéciaux à cette description. On a relevé le grand nombre de composés avec σύν ; cela s'explique par le sujet traité : unité de l'Église, union du chrétien en Jésus-Christ, union du Juif et du Gentil ; il en est de même pour les mots ἐχαρίτωσεν, ἐκληρώθημεν, exigés par l'idée développée. Enfin, les autres mots : καταρτισμός, ἀνοιξις, δσιότης, etc., ne sont pas étrangers à saint Paul puisque ailleurs il se sert de termes analogues, κατάρτισις, ἀνοιγω, δσιώω. Quant aux 10 mots qui, d'après de Wette, auraient dans l'épître aux Éphésiens une autre signification que dans les épîtres pauliniennes, il suffira de confronter les textes suivants pour s'assurer du contraire : εὐλογία dans *Eph.* I, 3 a le même sens que dans *Rom.* XV, 39 ; αἰῶνα, *Eph.* II, 2 = *Rom.* XII, 2 ; *Gal.* I, 4 ; φωτίσαι, *Eph.* III, 9 = φωτίσμον, II *Cor.* IV, 4, 6 ; μυστήριον, *Eph.* V, 32 = I *Cor.* XV, 51 ; XIII, 2 ; *Rom.* XI, 25 ; ἀφθαρσία, *Eph.* VI, 24 = *Rom.* III, 7 ; I *Cor.* XV, 53, 54 ; οἰκονομία, *Eph.* III, 2 = I *Cor.* IX, 17. Les termes πληροῦν, *Eph.* IV, 10 ; πληροῦσθαι, *Eph.* I, 23 ; III, 19 ; πλήρωμα, *Eph.* I, 10, 23 ; III, 19 ; IV, 13, mériteraient une discussion spéciale. En fait, ils ne sont que l'extension d'un sens de ces mots particuliers à saint Paul. Quant à διάβολος, *Eph.* IV, 27 ; VI, 11, nous ne pouvons dire la raison pour laquelle saint Paul a employé ce mot de préférence à Σατανᾶς, le tern dont il s'est servi huit fois dans les autres épîtres. Les écrivains du Nouveau Testament emploient indifféren

mant διάβολος et Σατανᾶς; il est probable qu'ici, ainsi que trois fois dans les épîtres pastorales, saint Paul aura fait de même. Il est inutile de nous arrêter aux autres expressions mises en cause; on les trouvera discutées dans le commentaire d'Oltramare et dans Brunet<sup>1</sup>.

*Style de l'épître.* — Le style, disent ceux qui nient l'origine paulinienne de l'épître aux Éphésiens, est lourd, embarrassé et diffus; les particules logiques, οὖν, ἄρα, ἀρα οὖν, διά, διότι, γάρ, ... si fréquentes chez saint Paul, sont ici assez rares; l'écrivain se sert trop souvent de l'*oratio pendens*. Les phrases, d'une longueur inusitée, sont mal reliées entre elles, coupées de parenthèses, brisées par des constructions grammaticales irrégulières. Il y a de nombreuses répétitions de mots, surabondance de génitifs; on en a relevé 93<sup>2</sup>. Certaines liaisons prépositionnelles : ἀγαθός προς τι, IV, 29; ἀγάπη μετὰ πίστεως, VI, 23; δέησις περι, VI, 18, ainsi que quelques réunions de termes, δίδοναι τινά τι, I, 22; ἵστε γινώσκοντες, V, 5; ἵνα avec l'optatif, III, 6, sont étrangères à saint Paul.

Des observations analogues pourraient être présentées à propos d'autres épîtres. Dans les exposés dogmatiques le style de saint Paul est ordinairement embarrassé, traînant; il ne devient vif, énergique, que lorsque l'écrivain s'émeut, lorsqu'il attaque ou se défend. L'absence de particules logiques n'est pas aussi complète qu'on le dit, puisqu'on trouve οὖν quatre fois, διό cinq fois, ἄρα οὖν une fois, γάρ onze fois, ὅτι treize fois; ce sont les mêmes proportions à peu près que dans l'épître aux Galates. Les phrases démesurées, avec emploi de l'*oratio pendens*, se retrouvent dans les épîtres incontestées, quand Paul, comme dans les passages incrimi-

1. *Op. cit.*, p. 21-52.

2. HAUPT, *Der Brief an die Epheser*, p. 86, Göttingen, 1897.

nés de l'épître aux Éphésiens, I, 3-14, 15-23; II, 1-10, 11-18; III, 1-12, 14-29; IV, 11-16, fait des souhaits aux fidèles, *Rom.* I, 1-8; *Gal.* I, 1-6, ou adresse à Dieu des actions de grâces pour eux, I *Cor.* I, 4-9; *Philip.* I, 3-8, et surtout lorsqu'il présente un exposé doctrinal, *Rom.* II, 13-16; IV, 16-22; V, 12-21; *Gal.* II, 1-11; *Philip.* I, 26-30.

Loin d'être verbeuse, la phrase de l'épître aux Éphésiens est plutôt condensée et pleine d'idées, ce qui la rend même quelquefois difficile à saisir, I, 1-23. Comparant l'épître aux Éphésiens aux autres épîtres de Paul, von Soden dit que les deux écrivains de ces épîtres avaient des caractères différents; l'un était flegmatique, l'autre colérique. Ce jugement est exagéré de tout point; Paul était d'un tempérament ardent, impétueux, et lorsque cela était nécessaire, il parlait avec vigueur; il était plus calme, lorsqu'il avait, comme dans le cas présent, à écrire une lettre circulaire, d'exposition générale et positive et non de polémique ou de discussion. Ce qui caractérise proprement l'épître aux Éphésiens, c'est le ton lyrique qui domine dans les trois premiers chapitres; c'est une suite de bénédictions, d'actions de grâces et de prières.

Enfin, non seulement on peut remarquer que tous les défauts reprochés à l'épître aux Éphésiens sont plutôt caractéristiques du style de saint Paul, mais il serait possible de retrouver dans cette lettre les diverses particularités de la langue de saint Paul pour l'emploi des figures de mots ou de style.

*Doctrines de l'épître.* — Les critiques qui déniaient à saint Paul l'épître aux Éphésiens ont porté leur attention principalement sur les doctrines et ont soutenu que l'on ne trouvait pas dans l'épître aux Éphésiens les doctrines caractéristiques de saint Paul et que celles qui y étaient enseignées ne se retrou-

vaient pas dans les épîtres pauliniennes. Nous avons à discuter ces deux aspects de la question.

Les doctrines spécifiquement pauliniennes sont représentées dans l'épître aux Éphésiens. Nous nous plaçons sur le même terrain que nos adversaires et nous ne faisons usage que des épîtres dont ils reconnaissent l'authenticité; nous laisserons donc de côté l'épître aux Colossiens, les épîtres pastorales et l'épître aux Hébreux. Si Paul ne parle plus dans cette lettre aux Éphésiens exclusivement de la déchéance de la loi et de la justification par la foi, c'est qu'il n'avait plus à combattre des chrétiens judaïsants, pour qui l'observance de la loi était la condition nécessaire du salut. Il parlait surtout à des païens « morts par leurs offenses et par leurs péchés », II, 1, et il leur déclare que c'est « par grâce qu'ils sont sauvés », II, 6, par « le moyen de la foi », II, 8, « que cela ne vient pas d'eux, c'est le don de Dieu », *ib.*; « cela ne vient pas des œuvres pour que nul ne se glorifie », II, 9. Paul résume sa doctrine de la justification par la foi, telle qu'il l'avait exposée aux Romains, dans ces paroles adressées aux Éphésiens : « Car nous sommes son ouvrage (de Dieu), ayant été créés en Jésus-Christ pour faire de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance pour que nous y marchions », II, 10. Saint Paul insiste donc ici sur la grâce de Dieu, principe du salut, mais il spécifie que la foi en est le moyen, *Eph.* II, 8; III, 17; VI, 23, et qu'elle produit les bonnes œuvres, II, 10. C'est exactement la doctrine que saint Paul enseigne ailleurs : *Rom.* VI, 4, 14; III, 20, 27; IV, 2; VIII, 3, 4; IX, 11; I *Cor.* I, 29; *Philip.* II, 12, 13.

Le concept de la chair, σάρξ, siège des désirs et du péché, idée bien paulinienne, *Rom.* VIII, 3; *Gal.* V, 13, 16, 19, se retrouve ici, *Eph.* II, 3.

Les doctrines plus particulières à l'épître aux

Éphésiens se retrouvent, tout au moins en germe, dans les autres épîtres : par exemple le dessein de Dieu pour le salut des hommes, *Eph.* I, 4-11 = *Rom.* VIII, 28-30; IX, 8-24; XVI, 25, 26; I *Cor.* II, 7; *Gal.* IV, 4, 5; la réunion de toutes choses en Jésus-Christ, *Eph.* I, 10, est esquissée dans ses parties essentielles dans *Rom.* VIII, 34; III, 22, 29, 30; IV, 9, 16; V, 9, 11; XI, 23-32; I *Cor.* XII, 27; *Phil.* II, 9. On pourra comparer encore : *Eph.* I, 16 et *Rom.* I, 9; *Eph.* I, 20 et I *Cor.* XV, 25; *Eph.* I, 22 et I *Cor.* XV, 27; *Eph.* I, 22, 23 et *Rom.* XII, 5; I *Cor.* XII, 6; *Eph.* II, 5 et *Rom.* V, 6; *Eph.* III, 4 et *Rom.* V, 1, etc.

Enfin, les doctrines de l'épître aux Éphésiens ne sont pas en contradiction avec celles des autres épîtres. Observons tout d'abord qu'il serait absurde de nier l'origine paulinienne d'une épître sous prétexte qu'il s'y trouve des doctrines nouvelles par rapport aux autres épîtres. Peut-on exiger d'un écrivain aussi original, d'un esprit aussi fécond que l'était saint Paul, qu'il reste toujours cantonné dans les mêmes enseignements et qu'il ne poursuive pas ses doctrines dans tout leur développement? Si donc nous constatons dans l'épître aux Éphésiens l'existence de doctrines que nous ne retrouvons pas ailleurs, nous devons les tenir pour pauliniennes, quand elles ne sont pas en contradiction avec les doctrines des autres épîtres, et semblent au contraire en être le développement logique. Or, tel est le cas ici. Nous n'avons pas à discuter les accusations de gnosticisme et de montanisme, qui ont été portées contre cette épître, il sera parlé de ces questions à propos de l'épître aux Colossiens.

Jésus-Christ, a-t-on dit, occupe dans l'épître aux Éphésiens une place prédominante qu'il n'a pas ailleurs; il est l'auteur et le centre de la création, I, 10 11; II, 12; IV, 18, l'objet de la foi, de l'espérance, I

50, le point de réunion de toutes choses, I, 19, la source de toutes les grâces, I, 9; il rend tout parfait en tous, I, 23. L'attention des lecteurs est, en effet, portée ici d'une manière particulière sur Jésus-Christ, mais toutes ces attributions du Christ, placées ici au premier rang, sont enseignées ailleurs, en termes presque identiques et lorsque ceux-ci sont différents, ils expriment au fond la même idée. « Pour nous, dit saint Paul aux Corinthiens, I *Cor.* VIII, 6, il n'y a qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes. » Cf. I *Cor.* XV, 45-49; *Rom.* VIII, 18-23. Nous avons déjà cité les textes des épîtres où la réunion de tous les êtres en Jésus-Christ est nettement enseignée.

L'Église, Ἐκκλησία, est, dans l'épître aux Éphésiens, représentée comme un tout organique, résultat de toutes les églises particulières, tandis qu'ailleurs saint Paul ne connaît que des églises locales. L'idée de l'unité et de l'universalité de l'Église chrétienne est étrangère à saint Paul. Cette affirmation est en opposition avec les textes authentiques; saint Paul a employé le terme Ἐκκλησία au sens collectif dans ses autres épîtres, I *Cor.* XV, 9; *Gal.* I, 13, *Philipp.* III, 6, ou bien au sens abstrait comme dans l'épître aux Éphésiens dans I *Cor.* X, 38; XII, 28.

La relation du Christ avec l'Église n'est pas la même, ajoute-t-on, dans l'épître aux Éphésiens et dans les autres épîtres. Dans celle-là le Christ est la tête, I, 23; IV, 15; dans celles-ci il était le principe vital, qui animait le corps tout entier, I *Cor.* VI, 17; XII, 12. Ces deux métaphores, loin d'être contradictoires, expriment, us une forme différente, la même idée qui, d'ailleurs, ait en germe dans les épîtres précédentes, à savoir e l'Église est un corps, dont le Christ est la tête et ; fidèles les membres. Les chrétiens forment un seul

corps dans le Christ, *Rom.* XII, 4, 5; ils sont le corps du Christ, *I Cor.* XII, 27, le Christ est la tête de tout homme, *ib.* XI, 3. Cette idée, en outre, devait être familière à saint Paul puisqu'elle faisait le fond de l'enseignement de Notre-Seigneur; le Christ est la pierre angulaire de l'édifice, *Matth.* XXI, 42; *Marc.* XII, 10, 11; il est le cep et les chrétiens les sarments, *Jean.* XV, 5.

Saint Paul ne parle pas ici des apôtres et des prophètes de la même façon qu'ailleurs. Il suffira de lire *I Cor.* XII, 28, 29; XV, 9, 11; IV, 9 pour se convaincre que cette observation n'est pas exacte. Quant à l'épithète de « saints » appliquée aux apôtres et aux prophètes, III, 5, Paul s'en est servi ailleurs et dans des passages analogues, *Rom.* I, 2; *I Cor.* XVI, 1; *II Cor.* VIII, 4; IX, 1.

L'universalisme de l'épître aux Éphésiens ne serait pas, soutient-on, identique à celui des autres épîtres. Dans celle-là, les Gentils sont incorporés aux Juifs, tandis que, dans celles-ci, il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, mais une humanité nouvelle en Jésus-Christ. C'est aussi, différente dans les termes, la conception qui est le fond de l'épître aux Éphésiens : le mur de séparation entre les Juifs et les païens est supprimé; les uns et les autres sont fondus en Jésus-Christ, pour faire un seul homme nouveau, un seul et même corps, détruisant en Jésus-Christ l'inimitié entre eux, II, 14-16.

L'angélologie de l'épître aux Éphésiens est beaucoup plus développée qu'ailleurs. En fait, Paul a dressé le catalogue des anges dans l'épître aux Romains, VIII, 38, dans la première épître aux Corinthiens, XV, 24 et dans l'épître aux Éphésiens, I, 21; si l'on compare ces listes, on constate qu'ici, comme dans l'épître aux Colossiens, il a été ajouté la Seigneurie, *κυριότης*. Enfin, Paul exalte Jésus-Christ au-dessus de toutes les puis-

sances célestes, I, 20, 21, mais il enseigne la même doctrine dans l'épître aux Philippiens, II, 10.

*Rapports entre l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens.*

Il existe des rapports très étroits entre ces deux épîtres, des ressemblances d'idées et même assez souvent identité d'expressions. Voici la liste qui en a été dressée par de Wette :

Éph. I, 7.....	Col. I, 14.	Éph. IV, 22 et s.	Col. III, 8 et s.
— I, 10.....	— I, 20.	— IV, 25 et s.	— III, 8 et s.
— I, 15-17...	— I, 3.4.	— IV, 29.....	— III, 8, IV, 6.
— I, 18.....	— I, 27.	— IV, 31.....	— III, 8.
— I, 21.....	— I, 16.	— IV, 32.....	— III, 12 et s.
— I, 22 f....	— I, 18 f.	— V, 3.....	— III, 5.
— II, 1.12....	— I, 21.	— V, 4.....	— III, 8.
— II, 5.....	— II, 13.	— V, 5.....	— III, 5.
— II, 15.....	— II, 14.	— V, 6.....	— III, 6.
— II, 16.....	— II, 20.	— V, 15.....	— IV, 5.
— III, 1.....	— I, 24.	— V, 19.....	— III, 16 et s.
— III, 2.....	— I, 25.	— V, 21.....	— III, 18.
— III, 3.....	— I, 26.	— V, 25.....	— III, 19.
— III, 7.....	— I, 23-25.	— VI, 1.....	— III, 20.
— III, 8 et s..	— I, 27.	— VI, 4.....	— III, 21.
— IV, 1.....	— I, 10.	— VI, 5 et s..	— III, 22 et s.
— IV, 2.....	— III, 12 et s.	— VI, 9.....	— IV, 1.
— IV, 3 et s..	— III, 14 et s.	— VI, 18 et s.	— IV, 2 et s.
— IV, 15 et s.	— II, 19.	— VI, 21 et s.	— IV, 7 et s.
— IV, 19.....	— III, 15.		

Diverses explications ont été données de ces rapports entre les deux épîtres. On a supposé qu'elles dépendaient l'une de l'autre, mais on ne s'accorde pas sur la question de priorité; pour les uns l'épître aux Éphésiens serait l'épître primitive, pour les autres ce serait l'épître aux Colossiens. Holtzmann<sup>1</sup> démontre que, dans certains passages, *Eph.* I, 4, 6, 7; III, 3, 5, 9, 17, 18, etc., la priorité est du côté de l'épître aux Ephé-

1. *Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872.

siens et il en conclut qu'il a existé une lettre de saint Paul aux Colossiens, dont s'est servi comme de base l'auteur de l'épître aux Éphésiens, et qu'ensuite le même auteur a utilisé son travail pour compléter l'épître originale aux Colossiens. Tout ceci est bien compliqué et très subjectif.

En réalité, ces ressemblances d'idées et d'expressions s'expliquent par les circonstances qui ont été l'occasion de ces deux épîtres. Elles ont été écrites à la même époque et peut-être même à quelques jours d'intervalle seulement; elles étaient destinées à combattre les mêmes erreurs dogmatiques et à donner des conseils moraux, qui répondaient à des situations identiques. On comprend que, placé sous l'impression des mêmes circonstances, Paul n'ait pas cherché à varier ses expressions et que, pénétré des mêmes idées, il les ait répétées dans les deux lettres.

Qu'il n'y ait pas là copie servile, ceci ressort très nettement de l'examen des épîtres. Les procédés dialectiques et la marche de l'argumentation ne sont pas identiques : l'épître aux Colossiens, adressée à une église particulière, est plus polémique et attaque l'erreur plus directement; l'épître aux Éphésiens, probablement une circulaire, se place à un point de vue général. Le but des deux épîtres, tout en étant connexe l'un à l'autre, n'est pas le même : l'épître aux Colossiens prouve la dignité suréminente de Jésus-Christ au-dessus de tous les êtres créés et l'épître aux Ephésiens établit le dessein de Dieu de réunir tous les êtres créés en Jésus-Christ.

On remarquera aussi que les passages parallèles ne se retrouvent pas dans la même suite d'idées, qu'il y a des sections entières de l'épître aux Éphésiens, I, 3-14; I, 15-II, 10, qui n'ont pas de parallèles dans l'épître aux Colossiens, sinon de courts passages, et en-

core dans d'autres développements. Si les passages sont parallèles pour les idées, *Eph.* III, 1-2 et *Col.* I, 24-29, ils sont différents pour les termes. On avouera qu'il faudrait supposer un faussaire bien habile pour qu'il eût pu établir tant de différences entre les deux épîtres au milieu de tant de ressemblances. Il faudrait demander aussi pourquoi il se serait borné à faire des emprunts à l'épître aux Colossiens et n'aurait pas utilisé également les autres épîtres.

Nous reconnaissons que, pour la partie morale, *Eph.* IV, 17-VI, 20 et *Col.* III, 1-IV, 7, la marche des idées est à peu près la même et les expressions souvent identiques; le contraire eût surpris, puisque Paul écrivait à des fidèles de même origine, entachés des mêmes vices et exposés aux mêmes défaillances morales.

*Rapports de l'épître aux Éphésiens avec d'autres écrits du Nouveau Testament.*

On a constaté aussi des ressemblances d'idées assez nombreuses entre l'épître aux Éphésiens et la première épître de saint Pierre. Voici les plus frappantes : *Eph.* I, 3 et I, *Pier.* I, 3; *Eph.* II, 18, 19, 20, 22 et I *Pier.* II, 4, 5, 6; *Eph.* I, 20, 21, 22 et I *Pier.* III, 22; *Eph.* III, 5, 10 et I *Pier.* I, 10, 11, 12. On peut relever également des termes identiques ou des pensées analogues entre l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Hébreux, *Eph.* I, 20 = *Héb.* I, 3; VIII, 1; X, 12. *Eph.* I, 7 = *Héb.* IX, 12, etc., l'Apocalypse; *Eph.* III, 5 et *Apoc.* X, 7; *Eph.* V, 11 et *Apoc.* XVIII, 4 et l'évangile de saint Jean. *Eph.* V, 8, 11, 13 et *Jean*, XII, 35; III, 20, 21. Ces rencontres peuvent être fortuites ou provenir du fait que ces livres écrivains puisaient à la même source, à la tra-

dition chrétienne plus ou moins stéréotypée. Pourquoi d'ailleurs l'épître aux Éphésiens n'aurait-elle pas été utilisée par les écrivains postérieurs ?

Il semble même que l'on aboutit nécessairement à cette dernière conclusion lorsque l'on constate que dans certains passages assez longs, *Eph.* I, 5-15 et I *Pier.* I, 5-13, les idées sont concordantes et les termes quelquefois identiques. Il nous semble probable que saint Pierre a connu les épîtres de saint Paul ; il l'insinue assez nettement dans sa deuxième épître, III, 15, si toutefois l'on admet que cette épître est directement de saint Pierre ; de plus, il y a entre les épîtres de Pierre et celles de Paul des ressemblances d'idées assez nombreuses, souvent même des termes identiques et, ce qui indiquerait bien une dépendance littéraire, nous avons dans les épîtres de Pierre huit mots : *ἄσπιλος, εἰδωλολατρία, καταλαλία, κολαφίζω, κυριότης, προφητικός, συγκληρονόμος, χάρισμα*, que l'on trouve employés pour la première fois dans les épîtres pauliniennes, car ils ne sont pas dans la littérature grecque antérieure à l'an 100 après Jésus-Christ. Ces faits s'expliquent assez facilement si l'on se rappelle que Silvanus, l'ami et le fidèle compagnon de Paul, a été le secrétaire qui a écrit la première épître de Pierre, V, 12 ; peut-être même l'a-t-il composée sous l'inspiration du Prince des apôtres. Silvanus probablement s'est souvenu, en écrivant, des idées de son ancien maître et de ses expressions favorites.

#### § 6. — Destinataires, occasion et but de l'épître aux Colossiens.

Colosses, ville de Phrygie, dans la vallée du Lycus, était située sur la grande route d'Éphèse à l'Euphrate,

à environ 25 kilomètres de Laodicée et à 200 kilomètres d'Éphèse. Les anciens auteurs en parlent comme d'une grande ville, peuplée et très célèbre; aujourd'hui, c'est à peine si l'on en découvre les traces près du village de Khoné. L'église de Colosses n'avait pas été fondée par saint Paul; il semble même que l'apôtre n'a jamais visité les Colossiens, car il dit seulement qu'il a entendu parler de leur foi, I, 4; 7-3, de leur charité, et il les range parmi ceux qui ne le connaissent pas de visage, II, 1. Le texte cependant, « pour vous, pour ceux de Laodicée et pour tous ceux qui n'ont pas vu mon visage en la chair », pourrait être interprété dans un autre sens. Ceux qui n'ont pas vu le visage de Paul seraient mis en opposition avec ceux de Laodicée et de Colosses qui, dans ce cas, auraient connu saint Paul.

Cette église était formée en très grande majorité de Gentils convertis, I, 21, 27, d'incirconcis, II, 13; cependant, il devait y entrer une certaine proportion de Juifs, car ceux-ci étaient très nombreux dans la vallée du Lycus et, surtout, les erreurs combattues ici sont en partie d'origine juive, II, 14, 16.

C'est d'Épaphras, natif de Colosses, le bien-aimé collègue de Paul, que les Colossiens avaient appris à connaître la grâce de Dieu, I, 7; en d'autres termes, c'est lui qui les avait évangélisés ou peut-être qui, seulement, les avait instruits de la doctrine de Paul sur la grâce et la justification. Venu à Rome dans un but que nous ignorons, peut-être pour instruire saint Paul de l'état des esprits à Colosses et dans les villes voisines, Laodicée, Hiérapolis, Éphèse, il avait rendu un bon témoignage de la foi et de la charité des Colossiens, I, 4, sur le progrès de l'Évangile chez eux; mais en même temps, il avait signalé les tendances et même les erreurs dogmatiques et morales qui se faisaient jour dans la jeune

communauté. Quelles étaient ces erreurs? Il est possible de les caractériser d'une façon générale, mais difficile de les préciser. Le principe de ces erreurs était que Dieu, absolument transcendant au monde, entrait en communication avec celui-ci par une série d'êtres médiateurs, majestés, seigneuries, principautés, puissances, images du Dieu invisible, I, 15, agents de la création, I, 16, possédant toute la perfection de Dieu, I, 19, méritant un culte, II, 18. Le Christ était la première de ces créatures. De ces principes on concluait comme conséquence pratique qu'il fallait se détacher entièrement de la matière par des pratiques ascétiques, par l'abstinence du vin et de la viande, II, 16, par la mortification du corps, II, 23, par la circoncision, II, 11, et par l'observation des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, II, 16.

A quelle secte de l'antiquité faut-il rattacher cette hérésie colossienne? Les suppositions ont été nombreuses. Les hérétiques de Colosses étaient des philosophes (Tertullien, Euthalius), des épicuriens (Clément d'Alexandrie), des pythagoriciens (Grotius), des philosophes chaldéens (Hug), des chrétiens, disciples de Jean-Baptiste (Kopp), des disciples d'Apollos (Michaëlis), des Esséniens chrétiens (Klöpffer, Mangold), des judéo-chrétiens, esséniens (Thiersch, Credner, Ewald, Ritschl, Salmon et surtout Lightfoot) ou cabbalistes (Osiander), ou alexandrins (Schenkel), des gnostiques cérinthiens (Mayerhoff, Neander), des ébionites 'gnostiques (Baur, Lipsius, Sabatier, Davidson, Blom, Pfeleiderer, Schmiedel). Reuss croit que les faux docteurs de Colosses se rattachaient les uns aux Esséniens, les autres aux Alexandrins. Voici l'exposé que fait Oltramare de l'hérésie colossienne : « Des docteurs de Colosses, professant des doctrines théosophiques transcendantes, puisées dans les élucubrations de la raison humaine

(φιλοσοφία, II, 8), ainsi que des principes de sanctification empruntés aux rudiments de ce monde (II, 8), prétendent par leurs spéculations philosophiques et par leur ascétisme conduire les chrétiens à la connaissance de Dieu et à la perfection. Ils se vantent (φυσιοῦμενος, II, 18) d'une science théologique supérieure et d'une sainteté en dehors du Christ (οὐ κατὰ Χριστόν, II, 8). Ne tenant pas ferme à celui qui est la tête, le chef de l'Église (II, 19), ils égarent les âmes par leur prétendue science (γνώσις) et les dévoient des voies véritables de la sainteté par leurs principes ascétiques. Ils portent la division et le trouble dans l'Église (III, 14-15) <sup>1</sup>. »

Ce résumé des opinions anciennes et modernes montre combien sont vagues les renseignements que nous possédons sur la nature de ces erreurs. Il nous semble que nous avons ici une hérésie syncrétique, issue de la rencontre des spéculations orientales, des doctrines juives et des enseignements du christianisme. De là s'est formé un mélange disparate, où l'on distingue des éléments étrangement associés. A côté des doctrines juives, nécessité de la circoncision, observation des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, se rencontrent des prescriptions étrangères et même en abomination au judaïsme, tel que le culte des anges. Les préceptes ascétiques n'étaient pas non plus basés sur la loi mosaïque, puisque saint Paul les qualifie de « commandements, enseignements d'hommes », II, 2.

Persuadé que ces erreurs pouvaient ébranler la foi des fidèles et les détourner de l'espérance proclamée par l'Évangile, Paul établit que c'est le Fils, Jésus-Christ, qui est l'image du Dieu invisible, l'agent et le

<sup>1</sup> Com. sur les épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon, t. I, p. 58, Paris, 1891.

chef de la création, I, 15, 16, la tête de l'Église, par le sacrifice de la croix, l'unique médiateur entre Dieu et toutes les choses créées, I, 19, 21. En lui est essentiellement la plénitude de la Divinité; de lui découle notre perfection et il est le chef de toutes les puissances, II, 9, 10; par sa mort et sa résurrection le Christ nous a rappelés à la vie et a effacé nos péchés, II, 12, 14; il a rendu inutiles toutes ces pratiques surannées, observations des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, abstinences. Cette spiritualité mécanique ne peut sanctifier l'homme; c'est en Jésus-Christ que la vie individuelle, familiale et sociale trouvera sa perfection.

Suivant sa coutume, saint Paul établit la vérité opposée à l'erreur qu'il combat, puis donne les conseils pratiques qui découlent de cet exposé doctrinal. L'épître se divise donc en partie dogmatique, I, 14-II, 23 et en partie morale, III, 1-IV, 6, avec un préambule, I, 1-13, et un épilogue, IV, 7-18.

### § 7. — Analyse de l'épître.

*Prologue*, I, 1-13. — Paul apôtre et Timothée aux saints qui sont à Colosses, grâce et paix de la part de Dieu notre père, I, 1, 2. Paul ne cesse de rendre grâce à Dieu pour la foi et la charité, dont sont pénétrés les Colossiens à cause de l'espérance qui leur a été annoncée par l'Évangile, 3-5, lequel est au milieu d'eux, ainsi que dans le monde entier, où il fait des progrès comme chez eux depuis qu'ils ont appris à connaître la grâce de Dieu, telle qu'elle est, par le ministère d'Épaphras, qui l'a informé de leur charité, 6-8. C'est pourquoi il ne cesse de prier pour eux et de demander à Dieu qu'ils aient une pleine connaissance de sa bonté, qu'ils soient remplis de sagesse et d'intelligence, afin

qu'ils aient une conduite digne du Seigneur, qu'ils portent de bons fruits, qu'ils soient fortifiés pour tout supporter avec joie, 9-11. Qu'ils soient donc pleins de reconnaissance pour Dieu qui les rend capables de partager l'héritage des saints, les arrache à la puissance des ténèbres pour les faire participer au royaume de son Fils par qui nous avons le pardon de nos péchés, 12-14.

*Partie dogmatique*, I, 15-II, 23. — Paul établit la dignité suréminente de Jésus-Christ et la grandeur de l'œuvre de celui-ci, I, 15-23. Le Fils est l'image de Dieu, le premier-né; toutes choses ont été créées en lui, par lui et pour lui. Il a été avant toutes choses et celles-ci subsistent par lui, 15-17. Il est le chef de l'Église, les prémices de tout, en lui habite la plénitude de la perfection et Dieu a voulu que toutes choses soient réconciliées avec, soi par le sang de sa croix, 18-20. Eux qui étaient autrefois étrangers et ennemis, ils sont réconciliés maintenant par la mort du Christ et paraissent devant Dieu sans tache, s'ils demeurent inébranlables dans la foi et dans l'espérance proclamée par l'Évangile dont lui, Paul, est le ministre, 19-23.

Paul se réjouit de souffrir pour l'Évangile, dont il est le ministre, afin de prêcher le mystère de la réconciliation aux Gentils, I, 24-29. Paul est heureux de souffrir pour les fidèles et d'accomplir en sa chair les souffrances du Christ pour son Église, 24. Dieu l'a chargé de répandre sa parole, de leur révéler le mystère caché, mais révélé aujourd'hui aux saints et parmi les Gentils, du Christ au milieu de nous et notre espérance, 25-27. C'est lui qu'il annonce afin de rendre tout homme parfait dans le Christ et c'est pour cela qu'il travaille avec l'énergie du Christ qui agit en lui, 28, 29.

Le désir de l'apôtre est qu'ils sachent le combat

qu'il soutient pour tous afin qu'ils arrivent à une pleine connaissance du mystère divin, II, 1-3. Paul veut que les fidèles connaissent le combat qu'il soutient pour eux, pour ceux de Laodicée et pour ceux qui ne le connaissent pas personnellement, afin qu'ils soient réconfortés, unis par la charité et pleinement instruits du mystère divin qui renferme toute sagesse et toute science, II, 1-3.

Paul combat ensuite directement les erreurs des faux docteurs colossiens, II, 4-23. Il attaque d'abord, celles qui ont trait aux spéculations théosophiques, II, 4-15. Paul leur a dit tout ce qui précède, afin qu'ils ne soient pas entraînés par des discours séduisants; absent de corps, il s'intéresse à leurs progrès spirituels, II, 4, 5. Qu'ils restent donc attachés dans leur conduite au Christ qu'ils ont reçu, qu'ils soient enracinés et fondés en lui, affermis dans la foi et y faisant de nouveaux progrès, 6, 7. Que personne ne les séduise par une philosophie trompeuse, par de vains enseignements s'appuyant sur les éléments du monde et non sur le Christ, en qui habite substantiellement la plénitude de la divinité, qui est le chef de toute puissance, en qui ils ont été circoncis de la vraie circoncision par le dépouillement du corps de la chair, lorsqu'ils ont été ensevelis avec lui dans le baptême, et qu'ils sont ressuscités avec lui par la foi, 8-12. Lorsqu'ils étaient morts par leurs péchés, Dieu les a ressuscités et leur a fait grâce, il a supprimé en le clouant à la croix le commandement qui nous était contraire et il a triomphé par la croix de toutes les puissances du mal, 14, 15.

Paul attaque ensuite le faux ascétisme, II, 16-23. Personne n'a le droit de les juger au sujet du boire et du manger ou des fêtes légales, tout cela n'est que l'ombre de la réalité, qui est le Christ, 16, 17. Que personne ne leur enlève le prix sous prétexte d'humilité, par u'

culte des anges. Ces hommes charnels ont des visions insensées; ils ne retiennent pas le Chef, de qui le corps bien lié tire un accroissement, 18, 19. Si les Colossiens sont morts aux éléments du monde, qu'ils ne se laissent pas imposer des défenses, qui sont des commandements humains. Elles ont une apparence de sagesse par un culte volontaire, par l'humilité et par les mortifications de la chair, 20-23.

*Partie morale*, III, 1-IV, 6. — Paul s'appuie sur les principes qu'il vient d'établir pour adresser à ses lecteurs des exhortations générales, III, 1-17. Si donc ils sont ressuscités avec le Christ, qu'ils cherchent les choses d'en haut, où est le Christ, car ils sont morts et leur vie est cachée en Dieu; ils paraîtront un jour avec le Christ dans la gloire, III, 1-4. Qu'ils fassent mourir leurs membres de la terre dans leurs passions mauvaises, qui attirent la colère de Dieu; qu'ils rejettent toutes les souillures; qu'ils s'abstiennent des injures et des paroles déshonnêtes, de mensonge puisqu'ils ont dépouillé le vieil homme et revêtu le nouveau; maintenant il n'y a plus de différence de peuples, de religions ou d'état social, le Christ est tout en tous, 5-11. Qu'ils se revêtent, comme des élus de Dieu, des vertus chrétiennes, bonté, humilité, support mutuel, pardon réciproque et surtout de la charité, qui est le lien de la perfection; que la paix du Christ règne dans leurs cœurs et qu'ils soient reconnaissants, 12-15. Qu'ils s'instruisent et se reprennent mutuellement; que leurs cœurs s'épanchent vers Dieu en chants religieux; que toutes leurs actions soient accomplies au nom du Seigneur Jésus, 16, 17.

Paul adresse ensuite des exhortations spéciales aux pères sur leurs devoirs réciproques, 18, 19, aux enfants sur leur obéissance à leurs parents et à ceux-ci sur leur manière de se conduire envers leurs enfants,

20, 21; aux esclaves sur l'obéissance, qu'ils doivent à leurs maîtres, les servant avec droiture de cœur, comme si c'était le Seigneur, sachant qu'ils seront récompensés; car pour tous il y aura égale rétribution, 22-25, aux maîtres sur l'équité envers leurs serviteurs, car ils ont aussi un maître dans le ciel, IV, 1.

Paul conclut par des conseils généraux, IV, 2-6. Qu'ils persévèrent dans la prière, la vigilance et les actions de grâces; qu'ils demandent à Dieu pour lui qu'il lui donne d'annoncer le mystère du Christ comme il le doit, 2-4. Qu'ils se conduisent prudemment avec ceux du dehors, et saisissent l'occasion. Que leur parole soit toujours aimable, assaisonnée de sel et appropriée à chacun, 5, 6.

*Épilogue*, IV, 7-18. — Paul envoie aux Colossiens son collègue Tychique, qui les informera de l'état de ses affaires et les consolera; il lui a adjoint leur compatriote Onésime, 7-9. Il leur envoie les salutations d'Aristarque, de Marc, de Jésus Justus, d'Épaphras, leur compatriote, qui prie et travaille pour eux, enfin de Luc et de Démas, 12-14. Il salue les frères de Laodicée et ordonne aux Colossiens de faire échange de lettres avec les Laodicéens, 15, 16. Il envoie un avis spécial à Archippe, salue ses correspondants de sa propre main, leur demande de se souvenir de ses liens et leur souhaite la grâce, 17, 18.

### § 8. — Authenticité de l'épître aux Colossiens.

C'est en notre siècle seulement que l'on a mis en doute l'origine paulinienne de l'épître aux Colossiens. Mayerhoff a soutenu qu'elle n'était qu'un abrégé de l'épître aux Éphésiens et qu'elle avait été écrite pour combattre l'hérésie de Cérinthe. D'après Christian

Baur, l'hérésie visée serait le judéo-christianisme ébionite du 1<sup>er</sup> siècle, dont il découvre tous les traits caractéristiques dans cette épître : circoncision, observation des fêtes juives, abstinence des viandes et du vin, culte des anges : la christologie est celle du gnosticisme de cette époque avec ses termes particuliers : πλήρωμα, γνῶσις, etc.

Nous avons déjà dit qu'Holtzmann admettait un noyau paulinien dans l'épître aux Colossiens ; il garde 41 versets et en rejette 53, entre autres le beau passage sur la dignité suréminente de Jésus-Christ, I, 15-20. A l'aide de ce fond paulinien un écrivain gnostique aurait composé l'épître aux Éphésiens, laquelle aurait ensuite servi à compléter l'épître originale aux Colossiens. On y distingue, en effet, dit-il, deux polémiques distinctes : l'une contre des judéo-chrétiens, attachés aux observances légales et aux fêtes juives ; l'autre contre des gnostiques, imbus d'idées théosophiques. Au jugement de Jülicher, cette théorie est trop compliquée pour être acceptée. Von Soden limite les interpolations aux passages I, 15-20 et II, 10, 15, 18<sup>b</sup> et dans son commentaire il ne rejette plus que I, 16<sup>b</sup>, 17. Hilgenfeld, Pfeleiderer, Weizsäcker rejettent toute l'épître comme non paulinienne et en placent la composition au 1<sup>er</sup> siècle.

Toutes ces théories ne tiennent aucun compte du témoignage de la tradition et s'appuient surtout sur l'étude interne de l'épître. Il est donc nécessaire d'exposer les faits.

Saint Irénée est le premier qui, à notre connaissance, ait attribué l'épître aux Colossiens à saint Paul<sup>1</sup>, mais nous trouvons dans les plus anciens écrivains chrétiens des passages qui rappellent d'assez près cette

1. *Adv. Haer.* III, 14, 1; V, 14, 2.

épître. Cf. Clément Romain, I *Cor.* XXIV, 1 et *Col.* I, 18; *ib.* XLIX, 2 et *Col.* III, 14. Épître de Barnabé, XII, 7 et *Col.* I, 16. Ignace d'Antioche, *Eph.* X, 2 et *Col.* I, 23. *Smyrn.* VI, 1 et *Col.* I, 16; Polycarpe, *Philip.* XI, 2 et *Col.* III, 5. Justin, *Dial.* 84, 6; 25, 6; 125, 7; 138, 5; 100, 6 et *Col.* I, 15; *ib.* 43, 3 et *Col.* II, 11, 12.

Cette épître est attribuée à saint Paul par Clément d'Alexandrie<sup>1</sup>, Tertullien<sup>2</sup>, Origène<sup>3</sup>. Elle était connue des hérétiques du II<sup>e</sup> siècle, comme étant de saint Paul. Marcion l'avait dans son *Apostolicon*<sup>4</sup>; saint Irénée<sup>5</sup> rapporte plusieurs passages des écrits de Valentin, où l'épître aux Colossiens est citée. Au dire de l'auteur des *Philosophoumena*, les Pérates et les Docètes avaient abusé des textes de cette épître, II, 14, 15; II, 9. Enfin, elle est citée par son nom dans le canon de Muratori et dans les divers canons que nous possédons; elle est contenue dans les anciennes versions latines, syriaques, égyptiennes, dans les plus vieux manuscrits grecs, Sinaiticus, Vaticanus, etc.

*Langue.* — La langue de l'épître aux Colossiens, soit pour le vocabulaire, soit pour le style, présente des différences très marquées avec les autres épîtres de saint Paul, l'épître aux Éphésiens exceptée, qui marche de pair avec elle; nous croyons cependant que ces différences ne prouvent rien contre l'authenticité de cette épître, car celle-ci a dans son ensemble une allure et une tenue nettement pauliniennes.

*Vocabulaire.* — Les ἀπαξ λεγόμενα sont au nombre de trente-trois et, de plus, il y a 48 mots qui sont dans les

1. *Strom.* I, 1; IV, 8; V, 10; VI, 8.

2. *De praescript.* VIII; *De resur. carnis*, 23; *adv. Marc.* V, 19.

3. *Contra Cels.* V, 8.

4. EPIPHANE, *Haer.* XLII, 9; TERTULLIEN, *adv. Marc.* V, 19. Voir dans ZAHN, *Gesch. des N. T. Kanons*, t. II, p. 526-529, les passages conservés.

5. *Adv. Haer.* I, 3, 1, 4; 8, 4, 5.

autres écrits du Nouveau Testament et ne sont pas dans saint Paul, ce qui porte à 81 le nombre des ἀπαξ λεγόμενα par rapport aux autres épîtres de Paul.

De plus, il se rencontre 35 formules nouvelles : αἷμα τοῦ σταυροῦ, ἀποθνήσκων ἀπὸ, αὐξήσεις τοῦ θεοῦ, δόξα τοῦ μυστηρίου, ἐλπίς τῆς δόξης, θρησκεία τῶν ἀγγέλων, etc. ; 15 noms composés, proportion plus grande que dans les autres épîtres ; deux préfixes, ἀποκαταλλάσσειν, ἀπεκδύσθαι, là où Paul n'en met qu'un ; une accumulation de synonymes, προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι, σοφία καὶ συνέσις, ὀργή καὶ θυμός ; emploi de deux génitifs : τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου, τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, etc. et emploi redoublé de l'adjectif πᾶς ; emploi répété des mêmes mots : γνωρίζειν, ἐνεργεία et ses composés ; νῦν, νυνί, πληροῦν au lieu de πλέον. Les mots employés ici pour la première fois sont au nombre de sept : ἀπεκδύομαι, ἀπέκδυσις, ἐθειλοθρησκεία, συλαλογέω, et ἀποκαταλλάσσειν, κυριότης, συνζωοποιέω, qui sont aussi dans l'épître aux Éphésiens.

En outre, on n'a pas ici les mots les plus familiers à saint Paul : δικαιοσύνη, δικαίωσις, σωτηρία, πιστεῦειν, νόμος, καυχάομαι, πείθω, κοινωνία, etc., ni ses conjonctions et locutions accoutumées : εἰ μὴ, οὐδέ, οὔτε, εἴ τις, εἰ καί, εἴ πως, εἴπερ, οὐ μόνον δέ, ὅτι, διότι, ἄρα, οὐκέτι.

Toutes ces particularités peuvent être relevées dans l'une ou l'autre des épîtres incontestées. Et d'abord, la proportion des ἀπαξ λεγόμενα n'est pas très différente de celle des autres épîtres et elle s'explique par le fait que saint Paul traite ici de doctrines dont il n'avait pas encore parlé ; la moitié de ces mots nouveaux se trouve au chapitre II, où le sujet traité est tout spécial. Le vocabulaire de l'apôtre a dû nécessairement changer avec les enseignements nouveaux qu'il avait à donner, et ceci nous explique aussi pourquoi nous ne rencontrons pas ici les termes employés par saint Paul lorsqu'il

enseignait sa doctrine sur la justification par la foi et non par les œuvres; ici, il s'agit d'une perfection supérieure, que l'on prétendait atteindre par des pratiques ascétiques. Que Paul répète souvent les mêmes termes, cela s'explique aussi par le sujet traité et par ce fait que Paul ne se préoccupe jamais de varier son langage, ainsi qu'on peut le constater par ses autres épîtres.

Ces termes que l'on dit nécessaires à saint Paul sont quelquefois rares ou même absents de ses plus longues épîtres : δικαιοσύνη n'est qu'une fois dans la première épître aux Corinthiens et δίκαιος pas du tout; σωτηρία n'est ni dans cette épître ni dans celle aux Galates; ὑπακοή n'est pas dans les épîtres : I<sup>re</sup> aux Corinthiens, Galates, Philippiens, I<sup>re</sup> aux Thessaloniciens; νόμος n'est ni dans la II<sup>e</sup> aux Corinthiens ni dans les épîtres aux Thessaloniciens. Quant aux conjonctions et locutions citées, elles sont très inégalement employées par saint Paul. Elles sont ici plus rares parce que Paul expose plutôt qu'il ne discute. A remarquer la préposition σύν, employée en composition dans le sens de *avec* et *comme*, ainsi que le fait souvent saint Paul : *Rom.* VI, 4; VI, 6, 8; VIII, 17; *Gal.* II, 20 et *Colossiens*, II, 12, 13, 20; III, 1. L'emploi répété de πᾶς est nécessité par l'exposé d'une doctrine sur la réunion des fidèles en Jésus-Christ; d'ailleurs, Paul en a fait dans d'autres épîtres un aussi fréquent usage : quarante-sept fois dans la première épître aux Corinthiens et cela accumulé dans les mêmes chapitres, quinze fois dans le chapitre X, quatorze fois dans le chapitre XIII et dix-huit fois dans le chapitre XV.

La moitié des mots composés qu'on relève se retrouvent dans les autres épîtres et l'on sait que l'apôtre aimait à se servir des mots composés. Ce phénomène est surtout caractéristique de ses dernières épîtres. Il

y a autant de doubles préfixes dans la deuxième épître aux Corinthiens, V, 2, 4, que dans l'épître aux Colossiens. Quant aux synonymes signalés, la plupart ne sont pas réellement des synonymes, et d'ailleurs l'épître aux Philippiens, écrite à peu près à la même époque, présente le même phénomène, *Philip.* I, 7, 9, 10, etc.

Il y aurait lieu, en outre, de relever les nombreuses ressemblances de termes : πληροῦν, σπλάγγνα, οἰκτιρισμός, τὰ κατ' ἐμέ, ἄμωμος, etc.; de style : introduction d'un jugement par un relatif, *Col.* II, 23 et *Phil.* I, 28; *Col.* I, 9 et *Phil.* I, 11; *Col.* III, 15 et *Phil.* IV, 7; de ressemblances d'idées : *Col.* I, 24 et *Phil.* III, 10; *Col.* 11, 18 et *Phil.* III, 8; *Col.* I, 24 et *Phil.* II, 30, etc., entre l'épître aux Colossiens et l'épître aux Philippiens, actuellement regardée comme paulinienne par presque tous les critiques.

Il faut relever aussi cinq mots employés par Paul le premier et qui se trouvent ici et dans ses autres épîtres : ἀνακαινώω, εἰδωλολατρία, πληροφορία, συναϊγμάλωτος, φυσίω, et sept mots particuliers aux épîtres de saint Paul, car ils ne se trouvent pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀπειναι, ἔδραϊος, εἰκῆ, θριαμβεύειν, ἰσότης, πάθος, συνθάπτομαι, et qui sont ici.

*Style de l'épître.* — Le style des deux premiers chapitres est lourd, embarrassé; les phrases sont très longues, les constructions traînantes; qu'on remarque surtout I, 9-20 et II, 8-12. Les relatifs y sont très nombreux, I, 13-22; II, 10-13, et la phrase en prend un aspect tout particulier. Il est certain que dans les épîtres aux Galates, aux Corinthiens, le style est plus dégagé, plus vif, plus passionné, les phrases, quoique longues, se traînent moins; cela s'explique, car l'apôtre y combat des adversaires vivants et qu'il connaît tandis que dans l'épître aux Colossiens il n'attaque pas directement des adversaires, qu'il n'a d'ailleurs jamais

vus; il les combat en exposant d'une manière positive la doctrine de l'Évangile, opposée à leurs erreurs. L'allure de la lettre en devient plus calme, et la phrase alourdie se développe par des propositions, qui s'enchaînent au moyen de relatifs et de participes, dont l'emploi n'est pas toujours régulier.

Ces observations sont justes, mais n'attaquent en rien l'origine paulinienne de l'épître, car nous retrouvons ces mêmes phrases démesurément longues, ces constructions embarrassées dans les expositions doctrinales des autres épîtres : *Rom.* I, 1-8; II, 5-10, 13-16; III, 23-26; IV, 16-22; *II Cor.*, I, 4-8; *I Cor.*, I, 3-7, 8-11; *Gal.* II, 3-5, 6-9; *Eph.* I, 3-7; *Philip.* III, 8-11. L'allure de l'épître devient plus dégagée; les phrases sont plus courtes, les constructions plus directes dès que l'apôtre aborde les questions d'ordre pratique, III; ce même phénomène se produit dans les autres épîtres. Enfin, nous signalerons dans cette épître aux Colossiens des constructions et des expressions nettement pauliniennes : II, 4, 7, 18, 23; III, 14; IV, 6, 17.

*Doctrine de l'épître.* — On a encore nié l'origine paulinienne de cette épître sous prétexte que les doctrines qu'elle contient sont ou étrangères à saint Paul ou un développement des doctrines pauliniennes, qui n'eut lieu qu'au II<sup>e</sup> siècle. Voyons ce qu'il faut penser de ces observations.

La préexistence, I, 17, la divinité, I, 15, la position suréminente, l'exaltation de Jésus-Christ au-dessus de toutes choses I, 15, la classification des anges en hiérarchie organisée, I, 6, la réconciliation de tous les êtres par le sang de la croix, I, 20, sont placées dans cette épître au premier rang, tandis que les doctrines fondamentales de l'évangile de saint Paul, la justification par la foi, le salut par la mort du Christ, sont à peine

indiquées. Nous reconnaissons le bien-fondé de ces observations, mais nous nions qu'elles infirment en quoi que ce soit l'origine paulinienne de cette épître. Pour satisfaire ces critiques, saint Paul aurait dû faire toujours la même épître, répéter indéfiniment les mêmes enseignements et ne jamais y ajouter aucun nouveau point de vue. En fait, on trouve dans l'épître aux Colossiens les doctrines fondamentales de saint Paul, lorsque la suite des idées l'exige, et les idées développées ici, sont en germe dans les épîtres antérieures.

Ainsi, l'enseignement de saint Paul sur la réconciliation du pécheur avec Dieu par la mort de Jésus-Christ, sur la mort au péché par l'union avec Jésus-Christ, au moyen de l'ensevelissement avec lui dans le baptême, sont, la première dans notre épître, I, 14, 20, 21; II, 14, et la seconde dans II, 12; III, 1, 5. De plus, la préexistence du Christ est enseignée en divers endroits par saint Paul, II *Cor.* VIII, 9 : « Lui qui était riche, il s'est fait pauvre pour vous. » *Phil.* II, 6, 7 : « Ayez le même sentiment que Jésus-Christ qui, existant en forme de Dieu, s'est anéanti. » Cf. *Gal.* IV, 4. La position suréminente du Christ au-dessus de tous les êtres ressort très nettement de la suite du passage, *Philipp.* II, 9-11 : « C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé, et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus-Christ tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et sous la terre et que toute langue confesse que Jésus-Christ est le Seigneur. » Quant à la dignité de Fils de Dieu, attribuée à Jésus-Christ, elle est à chaque page des épîtres pauliniennes : *Rom.* I, 3, 6; V, 10; I *Cor.* I, 9; II *Cor.* I, 19; en tout quinze fois. Dans I *Cor.* VIII, 6, la création est attribuée à Jésus-Christ.

Si l'apôtre insiste davantage dans l'épître aux Colossiens sur la suprématie de Jésus-Christ sur tous les

êtres créés, sur son action dans la création, c'est qu'il devait combattre une doctrine sur les médiateurs célestes entre Dieu et le monde, qui aboutissait à diminuer le rôle et la nature de Jésus-Christ. Quant aux énumérations d'êtres célestes, nous en trouvons de semblables dans l'épître aux Romains, VIII, 38, dans la première épître aux Corinthiens, XV, 24. Les termes ne sont pas de tout point identiques, ni le nombre égal, cela prouve seulement que saint Paul n'avait sur ce point aucun système arrêté. Quant à la réconciliation avec Dieu de tous les êtres par le sang de la croix, c'est une doctrine dont l'apôtre ne parle pas ailleurs d'une manière catégorique, mais qu'il avait déjà insinuée : « Dieu, en effet, réconciliait le monde avec lui dans le Christ », II *Cor.* V, 19. Il est bien d'autres doctrines qui ne se trouvent qu'une fois dans les épîtres de saint Paul, I *Cor.* VI, 3 et XV, 28, et on ne rejette pas pour cela l'authenticité de ces épîtres.

Les doctrines de l'épître aux Colossiens sont, prétend-on, postérieures au temps de saint Paul. Les erreurs combattues par l'apôtre se sont fait jour seulement au 11<sup>e</sup> siècle et la terminologie de l'épître est celle des hérésies gnostiques postérieures au 1<sup>er</sup> siècle.

Il serait bon de savoir exactement quelle est la nature des erreurs répandues dans l'église de Colosses; or, ainsi que nous l'avons dit, c'est un point qu'on ne peut préciser. Quoi qu'il en soit, bien que ces erreurs aient leurs analogues dans les hérésies gnostiques du 11<sup>e</sup> siècle, elles ne reproduisent exactement aucune d'entre elles, ni le cérinthianisme, ni le valentinianisme, ni l'ébionitisme gnostique. En fait, elles sont une manifestation de ce gnosticisme latent, dont nous retrouvons quelques traces dans le judaïsme du 1<sup>er</sup> siècle <sup>1</sup>, et que

1. FRIEDLÄNDER, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen, 1898.

saint Paul eut déjà à combattre dans ses autres épîtres. Le judéo-christianisme ascétique et abstinente, dont il est question dans l'épître aux Romains, XIV, 2-6, rappelle celui de l'épître aux Colossiens. Cette mise en garde contre le retour aux « éléments du monde », II, 8, et contre les observances légales, II, 16, était le thème de l'épître aux Galates. Les mots *γνώσις*, *πλήρωμα*, que l'on prétend empruntés à la terminologie gnostique, sont employés ici dans le même sens que dans les autres épîtres, tandis que les gnostiques leur avaient donné un sens technique spécial. Enfin, on ne retrouve pas ici les termes particuliers du gnosticisme du II<sup>e</sup> siècle : éons, syzygies, ogdoades, etc.

Nous concluons donc qu'aucune des raisons alléguées ne s'oppose à l'origine paulinienne de l'épître aux Colossiens et, avec toute la tradition chrétienne, nous la tiendrons pour authentique.

### § 9. — Épître à Philémon.

Cette épître est une lettre toute personnelle, adressée à Philémon pour solliciter le pardon d'Onésime. Celui-ci, natif de Colosses, et esclave, ainsi que l'indiquent son nom, s'était enfui de chez son maître Philémon, à la suite d'un méfait, dont nous ne pouvons préciser la nature, un vol probablement. Il était venu à Rome ou à Césarée, et là il avait rencontré saint Paul, qu'il connaissait probablement déjà. L'apôtre l'avait converti à la foi chrétienne et l'aimait comme un enfant qu'il avait engendré dans sa captivité, 10, 16. Il l'aurait volontiers gardé auprès de lui, mais Onésime devait retourner auprès de son maître pour réparer le tort qu'il lui avait causé. Ce retour pouvait lui être pénible, car la loi romaine autorisait le maître à infliger à son esclave fugitif

les châtimens les plus cruels, même la mort. Paul confia à Tychique le soin de solliciter la grâce d'Onésime, et afin de donner plus de poids à la parole de son fidèle compagnon, écrivit à Philémon pour plaider la cause de l'esclave par les arguments les plus persuasifs et les plus touchants, 7. Il rappelait la charité de Philémon envers tous les saints, 7, et faisait appel à son dévouement pour sa propre personne, 17, et à son obéissance envers son père dans la foi, 8.

La lettre est adressée en premier lieu à Philémon, puis à Apphia, à Archippe et à l'église qui se réunit dans la maison de Philémon. Porteur d'un nom qu'on rencontre souvent dans les inscriptions grecques d'Asie Mineure, Philémon était natif de Colosses ou tout au moins habitait cette ville. C'était un homme riche, qui avait mis sa maison à la disposition des chrétiens de Colosses et qui se distinguait par sa générosité envers ses frères. L'apôtre l'appelait son bien-aimé et son compagnon d'œuvres, 1, 2. Il avait été converti par saint Paul, nous ne savons ni où ni à quelle époque, mais ce fut probablement pendant le séjour de trois ans que l'apôtre avait fait à Éphèse, ville voisine de Colosses.

Apphia, que l'apôtre appelle sa sœur, était probablement la femme de Philémon; son nom est phrygien et se trouve souvent dans les inscriptions. Archippe, le compagnon d'armes de Paul, 2, serait, croit-on, le fils de Philémon et devait occuper une charge dans l'église, car dans l'épître aux Colossiens Paul lui recommande de bien considérer le ministère, *διακονία*, qu'il a reçu du Seigneur, afin de le bien remplir, IV, 17. Quel était ce ministère? on ne saurait le dire, mais il semble qu'Archippe ne s'en acquittait pas convenablement, puisque saint Paul lui recommandait publiquement de le bien prendre en considération. Peut-être cependant

n'y a-t-il dans ces paroles apostoliques aucune intention de blâme, mais seulement un encouragement et un appel.

Le but de l'apôtre en écrivant à Philémon, était donc de demander la grâce d'Onésime, ainsi que cela ressortira de l'analyse de la lettre.

*Analyse.* — Paul, prisonnier de Jésus-Christ, et Timothée souhaitent à Philémon, à Apphia, à Archippe et à l'église qui est dans la maison de Philémon la grâce et la paix, 1-3.

Paul prépare la demande qu'il veut faire. Priant pour Philémon, il rend grâces à Dieu pour la charité et la foi de celui-ci; il demande à Dieu que cette foi fasse connaître à Philémon le bien qui est en lui, Paul. Il a éprouvé bien de la joie à la pensée de la charité de son frère, 4-7.

Paul expose maintenant directement sa demande. Il pourrait commander à son fils dans la foi; âgé et prisonnier, il préfère, par amour, le supplier; il le prie pour l'enfant de sa captivité, pour Onésime (utile) autrefois inutile, et qui lui est maintenant utile; il le lui renvoie et lui demande de le recevoir comme lui-même, 8-12. Il aurait désiré le garder pour remplacer Philémon auprès de lui, mais il n'a pas voulu le faire sans son consentement, afin que son bienfait fût volontaire. Onésime a peut-être été séparé de Philémon pour un temps, afin qu'il le recouvre pour l'éternité, non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé de tous les deux. S'il est vrai que Philémon soit uni à Paul par l'amitié, qu'il reçoive Onésime comme Paul lui-même, 13-17. Si l'esclave lui a fait du tort, qu'il passe cela à son compte, et lui Paul s'engage à le rembourser; Paul pourrait dire à Philémon qu'il est son débiteur, il préfère lui demander de lui faire ce plaisir et de le tranquilliser; il sait d'ailleurs qu'il fera plus qu'il ne lui de-

mande, 18-21. Qu'il lui prépare un logement; il envoie les salutations de ses compagnons de captivité et de travaux et lui souhaite la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 22-25.

*Authenticité.* — Cette épître est nommée dans le canon de Muratori et se trouve dans les versions anciennes latines et syriaques. Tertullien <sup>1</sup> nous apprend que Marcion l'avait gardée intacte dans son Apostolicon. Origène <sup>2</sup> l'attribue formellement à saint Paul et en cite plusieurs passages. Eusèbe <sup>3</sup> la range parmi les homologoumènes. D'après saint Jérôme <sup>4</sup>, quelques-uns ne la croyaient pas de saint Paul ou, si elle était de lui, ne la tenaient pas pour inspirée, parce qu'elle ne contenait rien pour l'édification; c'était une lettre de recommandation et non d'instruction. Saint Jérôme réplique que toutes les lettres de Paul contiennent des allusions aux faits de chaque jour et que cette lettre n'aurait pas été reçue par toute l'Église si elle n'était pas de Paul. Saint Jean Chrysostome rend à cette épître le même témoignage. Sous divers prétextes : différences de langue, jeu de mot sur le nom d'Onésime, roman analogue à celui des *Récognitions clémentines*, imitation de deux lettres de Pline le Jeune, l'origine paulinienne de l'épître à Philémon a été niée par Christian Baur, Weizsäcker, Pfeleiderer, Steck, van Manen. Holtzmann l'accepte, moins les versets 4-6.

« Peu de pages ont un accent de sincérité aussi prononcé. Paul seul a pu écrire ce petit chef-d'œuvre <sup>5</sup>. » Et en effet, malgré sept *καὶ λεγόμενα*, on retrouve ici la langue si particulière de l'apôtre, plusieurs de ses ex-

1. *Adv. Marc.* V, 21.

2. *Hom. in Jerem.* 19; *Com. in Matth.*, tract. 33, 34.

3. *Hist. eccl.* III, 3, 5.

4. *Com. in Epist. ad Philem. Proem.*

5. RENAN, *L'Antechrist*, Paris, 1873, p. 96.

pressions favorites : ἐπίγνωσις, παρρησία, παράκλησις, et τάχα, qui ne se trouve que dans l'épître aux Romains, sa phraséologie spéciale, ses métaphores, 10 = I *Cor.* IV, 15. Les rapports de mots et de phrases avec les autres épîtres de la captivité sont frappants et prouvent que les lettres aux Éphésiens, aux Colossiens et à Philémon ont été écrites en même temps; il y est parlé des mêmes personnages. Timothée, *Phil.* I, 1; II, 19; *Col.* I, 1; Archippe, *Col.* IV, 17; Onésime, *Col.* IV, 9; Aristarque, *Col.* IV, 10; Marc, *Col.* IV, 10; Éphaphras, *Col.* I, 7; IV, 12; Luc, *Col.* IV, 14; Démas, *Col.* IV, 14. Seul, Philémon n'est pas nommé, ce qui peut s'expliquer par le fait qu'une lettre personnelle lui était envoyée.

Citons en terminant cette appréciation de Sabatier<sup>1</sup>, laquelle fait bien ressortir le caractère particulier de l'épître à Philémon : « Ce ne sont que quelques lignes familières, mais si pleines de grâce, de sel, d'affection sérieuse et confiante que cette courte épître brille comme une perle de la plus exquise finesse, dans le riche trésor du Nouveau Testament. Jamais n'a mieux été réalisé le précepte que Paul lui-même donnait à la fin de sa lettre aux Colossiens : Que votre parole « sorte toujours gracieuse, assaisonnée de sel, de façon « que vous sachiez comment il vous faut répondre à « chacun. » IV, 6.

#### § 10. — Destinataires de l'épître aux Philippiens.

Située au nord-ouest du mont Pangée, qui la sépare de la mer Égée, la ville de Philippes avait été fondée sur l'emplacement d'une bourgade appelée au-

1. *L'Apôtre Paul*, 3<sup>e</sup> éd., p. 234. Paris, 1896.

trefois Datos, puis Crenidès (sources), par Philippe, roi de Macédoine, qui lui avait donné son nom. Il l'avait bâtie dans une situation très forte, sur une colline qui s'avancait dans la plaine en forme de coin, en face du mont Pangée. Plus tard, la ville déborda dans la plaine, arrosée par des sources nombreuses et par une rivière assez forte, le Gangitès. La plaine de Philippes, traversée par la voie Egnatienne, était célèbre par sa fertilité. Après qu'Octave et Antoine y eurent battu les troupes de Brutus et de Cassius, ils fondèrent la colonie de Philippes avec le titre de *Colonia Augusta Julia Victrix Philippensium* et lui accordèrent le *Jus italicum*. De ce fait la ville avait toutes les institutions de Rome, un sénat, des magistrats, duumvirs, élus par les citoyens et ayant le droit d'être précédés de licteurs avec leurs faisceaux, l'exemption de l'impôt qui frappait les états conquis.

Les premiers colons furent les soldats de la garde d'Antoine et d'Octave et onze ans plus tard s'y adjoignirent des partisans d'Antoine transplantés d'Italie à Philippes. Un fond de population macédonienne était resté dans la colonie, si nous en jugeons par le culte local, mélange de divinités romaines et grecques. Les Juifs y étaient aussi représentés, en petit nombre, puisqu'ils n'avaient pu former une synagogue et qu'ils se réunissaient dans un lieu de prière, προσευχή, au bord d'un cours d'eau, pour les ablutions légales.

C'est à cette προσευχή que Paul, appelé en Macédoine par une vision, prêcha tout d'abord Jésus-Christ aux Philippiens. Il semble n'y avoir rencontré que des femmes, *Act. XVI, 13*; l'une d'elles, déjà prosélyte, Lydie de Thyatire, marchande de pourpre, écouta la parole de Paul et fut baptisée, ainsi que toute sa famille. Elle contraignit Paul et ses compagnons à venir habiter chez elle, *XVI, 15*. Les apôtres continuè-

rent à fréquenter le lieu de prière des bords du Gan-gitès, *ib.* 16, et convertirent un certain nombre de Philippiens, puisque Paul, au moment de son départ de la ville, entra chez Lydie et encouragea les frères, XVI, 40.

Cette nouvelle église, la première fondée par Paul en Occident, était surtout composée de Gentils et les femmes paraissent y avoir tenu une place plus considérable qu'ailleurs. Dans sa lettre, IV, 2, Paul en nomme deux, Évodie et Syntyché, qui doivent avoir été des personnes influentes dans la communauté, puisque l'apôtre leur demande de vivre en bonne intelligence; c'est donc que leur désaccord troublait l'église. Elles avaient d'ailleurs combattu avec saint Paul pour l'Évangile. Cette action prépondérante des femmes à Philippiques n'est pas chose surprenante, car les inscriptions du pays assignent à la femme une influence sociale beaucoup plus accusée qu'ailleurs.

La jeune église prospéra et bien qu'elle eût à souffrir des persécutions, II *Cor.* VIII, 2, elle resta fidèle à son apôtre, à qui elle envoya des secours d'argent par deux fois à Thessalonique, IV, 16, et une autre fois à Corinthe, II *Cor.* XI, 9, et à Rome, *Philip.* IV, 18.

Paul aimait tendrement les Philippiens et avait conservé leur souvenir, I, 3; il les porte dans son cœur, *ib.* 7; il les aime tous avec la tendresse de Jésus-Christ, 8; ils sont sa joie et sa couronne, IV, 1. D'eux seuls il a consenti à recevoir des dons en argent. Il visita cette église à diverses reprises. A l'automne de 57-58 il s'y arrêta en se rendant d'Éphèse à Corinthe; allant de là à Jérusalem, il célébra la Pâque à Philippiques, *Act.* XX, 6. Il est probable qu'après sa délivrance de la première captivité romaine Paul réalisa son espérance, I, 26; II, 24, et retourna visiter les Philippiens. C'est peut-être de chez eux qu'il écrivit sa première lettre à Timo-

thée, I, 3. Il est probable aussi qu'il leur écrivit d'autres lettres que celles que nous possédons. Dans son épître aux Philippiens, Polycarpe leur dit que le bienheureux et glorieux Paul leur écrivit des lettres, *ἐπιστολαί*, III, 2. L'apôtre d'ailleurs a dû les remercier par écrit de leurs dons, comme il le fait dans l'épître que nous avons; il semble même, III, 1, faire allusion à des lettres précédentes.

### § 11. — Occasion et but de l'épître aux Philippiens.

Les Philippiens avaient envoyé Épaphrodite, un des leurs, pour subvenir aux besoins de l'apôtre captif, II, 25, et lui porter leurs dons, IV, 18. Épaphrodite remplit sa mission et devint le compagnon de travaux et de combats de Paul, II, 25. Mais ses forces trahirent son courage et il tomba dangereusement malade; il fut tout près de la mort, II, 26. Dieu eut pitié de lui et il entra en convalescence; mais il désirait retourner dans son pays, afin de tranquilliser ses amis, qui avaient appris sa maladie. Il soupire après vous tous, dit Paul aux Philippiens, II, 26. L'apôtre s'empresse donc de le leur envoyer afin qu'ils soient joyeux en le revoyant, II, 28, et il leur demande d'accueillir avec honneur ce travailleur du Christ, qui a failli mourir en se dévouant à l'œuvre qu'eux-mêmes n'avaient pu accomplir, II, 29, 30. Il remet à Épaphrodite une lettre où il prodigue aux Philippiens les témoignages de sa reconnaissance et de son affection, et ajoute quelques salutaires avis, que nécessitait l'état spirituel de la communauté.

Cet état d'ailleurs était excellent; depuis le premier jour jusqu'à l'heure où Paul écrit, les Philippiens ont participé à l'Évangile, I, 5; une œuvre bonne a été

commencée chez eux et elle sera menée à terme jusqu'au jour de Jésus-Christ, *ib.* 6. Cependant, il s'était glissé aussi parmi eux de mauvais ouvriers, des chiens, contre lesquels Paul les met en garde, III, 3; c'étaient des Juifs, qui probablement enseignaient encore la nécessité de la circoncision, III, 3. Il en était d'autres, que Paul avait déjà signalés : des ennemis de la croix du Christ, des gens qui faisaient un Dieu de leur ventre et n'avaient de goût que pour les choses de la terre, III, 18, 19.

Paul insiste surtout sur les divisions qui partageaient l'église; deux femmes, Syntyché et Évodie, peut-être les têtes de partis, sont invitées à vivre en bonne intelligence. Puis, par des allusions assez claires, l'apôtre exhorte tous les frères à l'union et à la concorde. Pour lui, il ne prend parti pour personne; il prie pour eux tous, I, 3; il pense de tous la même chose et les porte tous dans son cœur, I, 8. Il leur demande de demeurer fermes dans un même esprit, et de combattre d'un même cœur pour la foi de l'Évangile, I, 27. Qu'ils soient en bonne intelligence, ayant un même amour, une même âme, une seule et même pensée, II, 2. Qu'ils ne se laissent pas entraîner à des sentiments de rivalité et de vaine gloire. L'apôtre insiste sur la nécessité de l'humilité, qui leur fera considérer les autres comme étant au-dessus d'eux-mêmes. En cela ils imiteront Jésus-Christ, qui s'est anéanti lui-même; bien qu'étant en forme de Dieu, il a pris la forme de serviteur, en devenant semblable aux hommes, et s'est anéanti jusqu'à la mort de la croix, II, 5-11.

Le but de saint Paul en écrivant aux Philippiens a donc été de les remercier de leurs dons, IV, 10-18, de leur redire son affection, de les mettre en garde contre l'esprit de division, qui s'introduisait chez eux, contre les judaïsants et contre les libertins, II, 18, 19. Il leur

dit où en est la prédication de l'Évangile à Rome, l'esprit de rivalité de quelques-uns et le zèle de ses compagnons d'œuvre, ses craintes et ses espérances.

Aucune des lettres de Paul n'est aussi personnel<sup>le</sup> que celle-ci. Le ton est moins oratoire, et plus familier qu'ailleurs; le plan n'est pas nettement marqué, c'est plutôt une suite de conseils, d'effusions d'où Paul s'élève aux plus hautes conceptions religieuses. Paul ne craint pas de dire quelles sont ses craintes ou ses espérances, de révéler avec une certaine amertume le fond de sa pensée sur presque tous ses collaborateurs, qui ont en vue leurs propres intérêts et non ceux de Jésus-Christ. « Ici, les sentiments, dit Sabatier <sup>1</sup>, s'appellent et se répondent de la manière la plus harmonieuse et la plus naturelle. Ces lignes ont coulé d'un seul jet. Ajoutons qu'elles manifestent bien moins les pensées théologiques de l'apôtre, que les sentiments de son âme et la maturité de sa vie religieuse. C'est une richesse d'expériences chrétiennes, une plénitude de foi, une délicatesse et une force d'affection qui rappellent les meilleurs chapitres de la seconde lettre aux Corinthiens. C'est la même vie intérieure débordante; seulement les longues épreuves et les longues méditations l'ont approfondie, calmée et mûrie. La parole de l'apôtre retrouve bien parfois ses anciens et sévères accents, III, 2. Cependant, il y a en elle plus de résignation et de douceur, IV, 18. Se préparant également à vivre ou à mourir, selon qu'il plaira à Dieu, son âme est tout ensemble moins passionnée et plus tendre, moins jalouse et plus détachée. Elle nous remue moins et nous touche davantage. Elle trahit je ne sais quelle mélancolie. Elle se couronne déjà de l'auréole du martyr et d'un reflet d'immortalité. »

1. *L'Apôtre Paul*, p. 265.

Les pensées n'étant pas dans cette lettre ordonnées d'après un plan rigoureusement établi, nous aurons à les exposer simplement dans leur suite.

### § 12. — Analyse de l'épître.

*Prologue*, I, 1-11. — Paul et Timothée aux saints qui sont à Philippiques, aux évêques et aux diacres, grâce et paix, I, 1, 2. Paul dans ses prières pour eux tous rend grâces à Dieu de leur participation à l'Évangile et a confiance que Dieu achèvera l'œuvre commencée; il doit penser ainsi d'eux tous parce qu'il les aime tous à cause de l'intérêt qu'ils lui ont porté; il demande à Dieu qu'ils abondent en connaissance, en pureté, en perfection et en justice pour la gloire de Dieu, 7-11. Passons au corps de la lettre, I, 12-IV, 17.

*Partie historique*, I, 12-II, 30. — Paul apprend à ses lecteurs quelle est sa situation présente, I, 12-26. Sa captivité a contribué aux progrès de l'Évangile; il est connu de tous qu'il est prisonnier à cause de Jésus-Christ; les frères rassurés ont été plus audacieux pour annoncer l'Évangile, I, 12-14; quelques-uns, il est vrai, le font avec un esprit de rivalité envers lui, Paul; d'autres, par affection pour lui; mais quel que soit le motif pour lequel on agit, il se réjouit de ce que le Christ est annoncé, 14-18. Il sait que tout cela tournera à son salut et qu'il n'aura à rougir de rien, car le Christ sera glorifié soit par sa vie, soit par sa mort, 19-21. S'il doit vivre encore, c'est à cause de l'œuvre qu'il lui faut accomplir; il ne sait ce qu'il doit souhaiter; il préférerait partir et être avec le Christ, mais il est plus nécessaire qu'il demeure à cause d'eux. Persuadé de cela, il sait qu'il demeurera pour leur avancement en Jésus-Christ et retournera chez eux, 22-26.

Paul profite de cette occasion pour donner aux Philippiens quelques avertissements, I, 27-II, 18. Qu'ils se conduisent d'une manière digne de l'Évangile, afin qu'il apprenne qu'ils demeurent fermes et combattent sans crainte pour la foi. Cette fermeté qu'ils auront est le signe de la ruine de leurs adversaires et celui de leur propre salut, parce que Dieu leur fait la grâce de croire, de souffrir et de combattre le même combat qu'ils lui ont vu soutenir, I, 27-30.

Si donc dans le Christ il y a consolation, soulagement de la charité, communion d'esprit, qu'ils vivent en bonne intelligence, ayant même cœur et même pensée, ne se laissant pas entraîner à l'orgueil, mais plutôt qu'ils soient humbles et désintéressés, II, 1-4. Qu'ils aient les mêmes sentiments que Jésus-Christ qui, étant en forme de Dieu, s'est anéanti en prenant la forme de serviteur et a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé au-dessus de tout, afin que tous fléchissent les genoux devant lui et confessent qu'il est le Seigneur, 5-11.

Que ses bien-aimés continuent donc à travailler à leur salut avec crainte, comme ils le faisaient en sa présence; qu'ils le fassent plus encore, maintenant qu'il est absent, car c'est Dieu qui produit en nous le vouloir et le faire, 12, 13. Qu'ils fassent toutes choses sans murmures, afin qu'ils soient irréprochables au milieu d'une génération perverse, dont ils seront la lumière et la parole de vie, 14, 15. Ainsi il n'aura pas travaillé en vain parmi eux et s'il doit offrir sa vie pour leur foi, il en est heureux et ils s'en réjouiront avec lui, 17, 18.

L'apôtre annonce aux Philippiens qu'il va leur envoyer Timothée et Éphaphrodite, II, 19-30. Il espère envoyer bientôt Timothée pour avoir de leurs nouvelles. Personne ne partage comme celui-ci ses sentiments et s'intéresse à ce qui les concerne; les autres ont en vue

leurs intérêts et non ceux de Jésus-Christ. Il leur enverra son compagnon dévoué dès qu'il connaîtra l'issue de ses affaires et il espère le suivre de près, 19-24.

En attendant, il leur envoie Éphaphrodite, son compagnon de travaux, qu'eux-mêmes avaient délégué auprès de lui pour subvenir à ses besoins; d'ailleurs, celui-ci désire retourner chez eux pour les tranquilliser au sujet de sa maladie; il a été près de la mort, mais Dieu a eu pitié d'Éphaphrodite et aussi de lui, Paul, afin qu'il ne soit pas accablé de tristesse. Il le leur renvoie afin qu'ils soient heureux de le revoir et il leur demande de l'accueillir avec joie et de l'honorer comme un homme qui a failli mourir en les remplaçant auprès de lui, 25-30.

*Parti morale*, III, 1-IV, 9. — Paul met les Philippiens en garde contre les faux docteurs et les engage par son exemple à mépriser les avantages charnels, III, 1-14. Qu'ils se réjouissent dans le Seigneur, 1. Il ne craint point de leur écrire les mêmes choses; qu'ils prennent garde aux chiens, aux mauvais ouvriers, à la fausse circoncision, 2; la vraie circoncision consiste à servir Dieu avec l'Esprit de Dieu et à se glorifier en Jésus-Christ et à ne pas mettre sa confiance dans la chair, 3. Quant à lui, Paul, il aurait pu mettre sa confiance en la chair plus que personne autre, lui, circoncis, fils d'hébreux, Pharisien, persécuteur de l'Église, irréprochable selon la loi. Toutes ces qualités, il les tient pour préjudice par la connaissance qu'il a de Jésus-Christ; il en fait l'abandon afin de gagner le Christ et avoir non la justice de la loi, mais celle qui s'obtient par la foi dans le Christ, en sorte qu'il connaisse la puissance de sa résurrection, qu'il participe à ses souffrances et parvienne à la résurrection des morts, 4-11. Ce n'est pas qu'il ait déjà saisi le prix, mais il le poursuit, ayant été

lui-même saisi par le Christ. Il laisse ce qui est derrière lui et court vers le but pour remporter le prix auquel Dieu l'a appelé en Jésus-Christ, 8-14.

Paul exhorte ses lecteurs à marcher unis, III, 15-IV, 1. Que nous tous, qui sommes parfaits, nous ayons les mêmes sentiments et si, en quelque chose, ils pensent autrement, Dieu les éclairera. Qu'ils soient les imitateurs de l'apôtre et de ceux qui marchent comme lui, 15-17. Il en est, que Paul signale les larmes aux yeux, qui par leur conduite sont les ennemis de la croix du Christ. Leur fin sera la perdition, car ils font de leur ventre leur Dieu et ne se complaisent qu'aux choses honteuses et terrestres, 18, 19. Pour nous, notre patrie est dans les cieux, d'où viendra pour sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps vil en le rendant semblable à son corps glorieux, 20, 21. Que les Philippiens demeurent ainsi fermes dans le Seigneur, IV, 1.

*Exhortations personnelles*, IV, 2-9. — Paul invite diverses personnes à vivre en bonne intelligence et à s'intéresser les unes aux autres, 2, 3. Que ses lecteurs soient joyeux et doux; qu'ils ne s'inquiètent de rien et qu'ils fassent connaître leurs besoins à Dieu et la paix de Dieu gardera leurs cœurs, 4-7. Que les Philippiens occupent leurs pensées de tout ce qui est vrai, honnête, juste, pur, aimable; qu'ils fassent tout ce que l'apôtre leur a enseigné et le Dieu de paix sera avec eux, 8, 9.

*Épilogue*, IV, 10-23. — Paul a reçu une grande joie des secours que les Philippiens lui ont envoyés; ce n'est pas qu'il en ait eu besoin, car il sait être content dans la pauvreté et dans l'abondance, il peut tout en celui qui le fortifie; cependant, ils ont bien fait de prendre part à sa détresse, 10-14. Déjà au commencement de la prédication de l'Évangile, seuls, ils lui avaient envoyé de quoi subvenir à ses besoins; ce n'est pas les présents

qu'il recherche, mais le fruit qu'ils recueilleront de leur charité, 15-17. Il a été comblé en recevant leurs dons, sacrifice agréable à Dieu qui pourvoira à tous leurs besoins, 18, 19. Gloire à Dieu notre Père, 20. Qu'ils saluent tous les saints; les frères qui sont avec lui et les saints, principalement ceux de la maison de César, les saluent, 21-22. Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ soit avec leur esprit, 23.

**§ 13. — Lieu de composition et date de l'épître aux Philippiens.**

Quelques critiques, Paulus, Böttger, Billiet, Thiersch, Macpherson, ont soutenu que cette épître avait été écrite à Césarée; de nos jours, l'opinion presque générale, même parmi ceux qui croient que les épîtres aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon sont datées de Césarée, est que l'épître aux Philippiens a été écrite à Rome. Le prétoire, I, 13, la maison de César, IV, 22, dont parle saint Paul, désignent la ville de Rome et non Césarée; la distinction entre les prédicateurs de l'Évangile mus par de mauvais sentiments et ceux qui agissent avec sincérité, n'a sa raison d'être que dans une église déjà considérable. Si l'épître avait été écrite à Césarée, ce n'est pas Timothée qui aurait été nommé dans la lettre, mais Luc et Aristarque.

Le point vraiment en litige est de savoir si l'épître a été écrite au commencement du séjour à Rome, avant les trois autres épîtres de la captivité, ou à la fin. Les opinions sont très divisées et les arguments que nous allons résumer ne tranchent pas nettement la question.

Les divers événements mentionnés, abandon de l'apôtre par ses compagnons, à l'exception de Timothée, II, 20, absence de Luc et d'Aristarque, succès de la prédica-

tion apostolique dans le prétoire, I, 12, et dans la maison de César, IV, 22, supposent un long séjour de l'apôtre à Rome. De plus, deux voyages aller et retour, entre Rome et Philippes, sont indiqués dans l'épître; message de Rome à Philippes pour annoncer la captivité de l'apôtre, voyage d'Épaphrodite de Philippes à Rome, maladie d'Épaphrodite à Rome, annonce de cette maladie à Philippes, message qui apprend à Épaphrodite que ses amis sont inquiets au sujet de sa maladie, tout cela suppose un long intervalle de temps. Enfin, le ton général de la lettre est la tristesse et un peu de découragement, résultat d'une longue captivité. Cependant Paul espère être bientôt délivré, ce qu'il n'aurait pu faire dès son arrivée à Rome.

A ces arguments on répond : Il n'y a rien à conclure de positif au sujet de l'absence ou de l'abandon des compagnons de l'apôtre. Tout ce qui est dit de la prédication de l'Évangile, I, 13, 19, a pu se passer dans les premiers mois de la captivité romaine, d'autant plus que l'église de Rome était fondée depuis longtemps à ce moment-là et qu'elle devait être déjà considérable. Les quatre voyages nécessités par l'envoi d'Épaphrodite et l'annonce de sa maladie ont pu être accomplis en quatre mois, la distance entre Rome et Philippes étant à peu près de 1.200 kilomètres. Quant aux sentiments de découragement que trahirait cette lettre, on les nie; c'est plutôt la joie et l'espérance qui seraient le ton dominant de l'épître.

Ceux qui soutiennent que l'épître a été écrite au début de la captivité, Lightfoot, Hort, Farrar, font observer qu'il y a de nombreuses analogies entre cette épître et l'épître aux Romains; on leur répond qu'il y en a encore de plus nombreuses entre l'épître aux Romains et les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens. Si notre épître est postérieure à celle aux Colossiens, elle

aurait dû faire allusion au judaïsme semi-agnostique combattu dans cette dernière lettre. Mais pourquoi saint Paul aurait-il parlé de cette forme de judaïsme, si cette erreur n'était pas encore parvenue à Philippes ?

En résumé, il est difficile de dire si l'épître aux Philippiens a été écrite avant les autres épîtres de la captivité, au commencement ou à la fin du séjour à Rome ; ce serait donc vers 62-64 qu'elle aurait été composée.

#### § 14. — Authenticité de l'épître aux Philippiens.

Il est possible de relever chez les premiers écrivains ecclésiastiques des réminiscences de l'épître aux Philippiens ou des ressemblances d'expressions ; les deux choses, cependant, en petit nombre, car l'épître est courte et n'offre que peu d'enseignements doctrinaux. C'est principalement le passage sur l'abaissement du Christ, II, 5-11, dont on trouve le plus souvent le rappel. Clément de Rome a dû s'en inspirer quand il écrivait aux Corinthiens, XVI, 1 : « Le Christ appartient à ceux qui ont des sentiments humbles et ne s'élèvent pas au-dessus de son troupeau. Le sceptre de la majesté de Dieu, le Seigneur Jésus-Christ n'est pas venu avec la jactance de l'orgueil, l'arrogance, quoiqu'il l'eût pu, mais avec des sentiments humbles... Voyez, hommes bien-aimés, quel exemple vous est proposé, car si le Seigneur a eu de tels sentiments d'humilité, que ferons-nous, nous qu'il a amenés sous le joug de sa grâce ? » En d'autres passages de la même lettre on peut voir des réminiscences de l'épître aux Philippiens : I *Cor.* XLVII = *Phil.* IV, 15 ; *ib.* XXI = *Ph.* I, 27 ; *ib.* II = *Ph.* I, 10 ; II, 15.

Quelques expressions des épîtres d'Ignace d'Antioche ressemblent à celles de l'épître aux Philippiens :

*Rom.* II = *Phil.* II, 17; *Philad.* VIII = *Phil.* II, 3; *Smyrn.* IV = *Phil.* IV, 18; *ib.* XI = *Phil.* III, 15.

A deux reprises, III, XI, Polycarpe de Smyrne rappelle aux Philippiens que le bienheureux Paul leur a écrit et quelques passages de sa lettre prouvent qu'il a lu l'épître aux Philippiens : I = *Phil.* IV, 10; II = *Phil.* II, 10; IX = *Phil.* II, 16; X = *Phil.* II, 2, 5; XII = *Phil.* III, 18.

On pourrait citer encore des réminiscences de l'épître aux Philippiens dans le Pasteur d'Herma, dans les Testaments des douze patriarches, dans l'épître à Diognète, V = *Phil.* III, 20, dans Justin, martyr, dans Méliton, dans Théophile et enfin dans l'épître des Eglises de Vienne et de Lyon <sup>1</sup> où se trouve cité textuellement le passage sur les abaissements du Christ, II, 6.

Des hérétiques, les Séthiens <sup>2</sup>, le Valentinien Casianus <sup>3</sup>, Théodote <sup>4</sup>, les Actes apocryphes de Thomas, XXVII, ont cité des passages de cette épître. Elle était dans l'Apostolicon de Marcion <sup>5</sup>, dans les versions latines et syriaques. Irénée, Tertullien <sup>7</sup>, Clément d'Alexandrie <sup>8</sup> ont cité des passages de l'épître aux Philippiens, en l'attribuant à saint Paul. Enfin, elle est inscrite dans le canon de Muratori.

C'est pour des raisons déduites de l'étude même de l'épître, que certains critiques en ont nié l'origine paulinienne. Le premier en date fut l'Anglais Evanson; après lui vinrent Schrader, Baur, Zeller, Schwegler,

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.* V, 2.

2. HIPPOLYTE, *Philosoph.* V, x.

3. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* III, 14.

4. ID., *Excerpta*, éd. Potter, p. 966.

5. ZAHN, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 528.

6. *Adv. Haer.* IV, 8, 4; V, 13, 3.

7. *De res. carnis*, c. 23; c. 47; *De praescr.* 36 et *Adv. Marc.* IV, 5. Tertullien affirme que l'épître a été lue de tout temps dans l'église de Philppes.

8. *Paedag.* I, 6, 52; *Strom.* IV, 13.

Hitzig, Hinsch, Holsten, Hockstra. L'authenticité a été soutenue par tous les catholiques et par les critiques protestants les plus en vue : de Wette, Reuss, Hilgenfeld, Pfeleiderer, Harnack, Weizsäcker, Lipsius, Holtzmann, Jülicher.

Il est inutile de nous attacher à discuter les objections de Baur, puisqu'elles sont abandonnées par les critiques qui, après lui, ont nié l'origine paulinienne de l'épître. Holsten les tient pour réfutées, faibles et oubliées; il en présente d'autres, qui se réduisent à dire que la langue et les doctrines de cette épître ne sont pas analogues à la langue et aux doctrines des autres épîtres de saint Paul. Nous nous attachons seulement aux points attaqués.

*Langue de l'épître.* — On y retrouve quarante et un mots qui sont particuliers à cette épître et parmi eux sept sont employés ici pour la première fois : ἐψυχεῖν, ἐπιχορηγία, ἄκταήμερος, παραβουλεύεσθαι, συμμορφίζεσθαι, συνμιμητής, σύνψυχος; cette constatation ne prouve rien contre l'origine paulinienne de cette épître, car c'est à peu près la même proportion que dans les autres épîtres de saint Paul. Par contre, nous relevons dans l'épître vingt mots : βραβεῖον, δοκιμή, ἔνδειξις, κενῶν, etc. proprement pauliniens, puisqu'on les retrouve seulement dans les épîtres de saint Paul et jamais dans les autres livres du Nouveau Testament. De plus, trois mots, ἀποκαρδοκία, ἀπρόσχοπος, συνκοινωνός, employés pour la première fois par saint Paul, sont dans l'épître aux Philippiens. Il serait possible aussi de signaler ici des mots familiers à saint Paul et surtout ses tournures de phrase, ses figures, ses procédés de style; cf. I, 22, 27, 29; III, 8, 14. Ce qui est bien paulinien, c'est la répétition de certains mots : πιθεῖν, six fois; φρονεῖν, dix fois; κοινωνία et ses similaires, six fois; χαίρειν et ses similaires, six fois.

*Doctrines de l'épître.* — La christologie de cette

épître est, dit-on, en contradiction avec celle de la première épître aux Corinthiens. Dans celle-ci, en effet, le Christ est conçu dans sa préexistence comme un homme céleste, *ἄνθρωπος ἐπουράνιος*, XV, 47-49, tandis que dans l'épître aux Philippiens, II, 6-11, le Christ préexistant est un être divin : *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*, qui ne devient homme que par l'Incarnation. Ce passage de l'épître aux Philippiens, sur lequel on a beaucoup discuté, est en accord parfait avec les épîtres pauliniennes. En résumé, il enseigne que Jésus-Christ, existant d'abord en forme de Dieu, est devenu homme par l'incarnation. Or, c'est là ce qu'enseignent l'épître aux Galates, IV, 4 : « Or, quand le temps est venu, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme » ; l'épître aux Romains, VIII, 3 : « Dieu a envoyé son propre Fils dans une chair semblable à la chair du péché », cf. I, 4 ; la deuxième épître aux Corinthiens, VIII, 9 : « Jésus-Christ, lui qui, étant riche, s'est fait pauvre à cause de nous ». La contradiction d'ailleurs n'existe pas entre les passages susmentionnés, car dans l'épître aux Philippiens, Paul parle du Christ avant l'Incarnation, tandis que, dans l'épître aux Corinthiens, il parle du Christ ressuscité et glorieux. Le mot *ἐπουράνιος* dans saint Paul désigne celui qui est dans le ciel, *Eph.* IV, 8 ; *Phil.* II, 9 ; III, 20, 21.

La doctrine de la justification par la foi est la même que dans les autres épîtres, bien qu'elle soit exprimée en d'autres termes, tels que : *δικαιοσύνη ἢ ἐκ θεοῦ, ἐπὶ τῇ πίστει*, III, 9. Lorsque saint Paul dit que pour la justice de la loi il était sans reproche, III, 6, il répète une idée déjà exprimée dans l'épître aux Galates, I, 14. Il n'a pas voulu, d'ailleurs, enseigner ici que par la loi il était justifié, mais affirmer simplement qu'il possédait la justice, qui venait de la loi. Il explique très bien sa pensée aux versets 8, 9 : « Je regarde toutes

ces choses comme des ordures, afin que je gagne le Christ, et que je sois trouvé en lui, ayant, non la justice qui vient de la loi, mais celle qui vient de la foi dans le Christ. »

Les autres objections sont résolues par une exacte explication des passages incriminés<sup>1</sup>. La plupart d'ailleurs n'ont aucune portée sérieuse. Ajoutons que Holsten, en qui l'on trouve l'adversaire le plus décidé de l'origine paulinienne de l'épître aux Philippiens, reconnaît dans son dernier ouvrage<sup>2</sup> que la théologie de l'épître aux Philippiens est de tout point paulinienne. Nous pouvons donc considérer comme actuellement hors de contestation l'authenticité de cette épître. Il nous paraît inutile de discuter les hypothèses de Völter<sup>3</sup>, qui ne reconnaît comme pauliniens que les passages I, 1-7, 12, 14, 18, 26 ; II, 17-29 ; IV, 10-21, 23 ; de Clemen<sup>4</sup>, qui croit que nous avons ici deux lettres de Paul, la première composée de I, 1-7 (excepté les termes : évêques et diacres), 12-26 ; II, 17-30 ; IV, 10-21, 23 et la deuxième de I, 8-11, 27-30 ; II, 1-16, 19-24 ; III, 2-IV, 3, 8, 9.

La preuve générale de ces hypothèses, qui, sous une forme ou une autre, ont été présentées aussi par d'autres critiques, Paulus, Hausrath, serait que dans cette lettre on trouve mélangés des détails personnels, des conseils de conduite et des enseignements doctrinaux. L'épître aux Romains n'est pas, il est vrai, construite de cette façon, mais nous ferons remarquer que notre épître n'est pas un traité de théologie, que c'est une lettre familière adressée par un père à ses enfants

1. On trouvera toutes les objections de Holsten discutées en détail dans J. MÜLLER, *Des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, p. 22, 40.

2. *Das Evangelium des Paulus*, Berlin, 1896, Th. II, p. 4.

3. *Theol. Tijdsch.* Leiden, 1892, p. 40-44, 447-448.

4. *Die Einheit der paul. Briefe*, Göttingen, 1894.

pour les remercier et leur donner des conseils de conduite. Que Paul ait ajouté à ces conseils les vérités doctrinales, qui en étaient la base, c'est tout à fait dans sa manière ordinaire de procéder. Enfin, il n'est pas exact de dire que nous avons dans le chapitre III, 1 : « Au reste, mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur, » la conclusion d'une lettre, car cette expression τὸ λοιπὸν sert souvent à saint Paul à introduire un sujet nouveau, I *Cor.* VII, 29 ; *Phil.* IV, 8 ; I *Th.* IV, 8 ; I *Th.* IV, 1, II *Th.* III, 1. Si, d'ailleurs, on veut que ce verset soit la conclusion d'une première lettre, nous n'y voyons aucun inconvénient, pourvu qu'on admette que la suite est aussi une lettre de saint Paul.

## CHAPITRE VII

### LES ÉPÎTRES PASTORALES <sup>1</sup>.

Les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite forment un groupe indissoluble qu'on désigne, à raison de leurs destinataires et de leur contenu, par le nom d'épîtres pastorales. Elles s'adressent, en effet, à des pasteurs et leur retracent les devoirs de leur charge. La première question à résoudre à leur sujet est celle de leur origine, c'est-à-dire de leur auteur.

#### § 1. — Auteur des épîtres pastorales.

Les épîtres pastorales ont été connues ainsi que nous le verrons, dès le commencement du II<sup>e</sup> siècle, car elles ont laissé des traces dans les premiers écrits chrétiens, dans Clément Romain, Barnabé, Polycarpe; elles ont été attribuées à saint Paul vers la fin du

1. BISPING, *Erklärung der drei Pastoralbriefe*, Münster, 1866. MACK, *Kommentar über die Pastoralbriefe*, Tübingen, 1844. GINELLA, *De authentia Epistolarum pastoralium*, Breslau, 1865. HOLTZMANN, *Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig, 1880. ELLICOT, *Commentary on the Pastoral Epistles*, London, 1865. WEISS, *Timotheus und Titus*, Göttingen, 1902. BERTRAND, *Essai critique sur l'authenticité des Épîtres pastorales*, Paris, 1887. HESSE, *Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe*, Halle, 1889. LEO, *Pauli Epistola I ad Timotheum*, Leipzig, 1837. *II ad Timotheum*, Leipzig, 1850. BERNARD, *The Pastoral Epistles*, Cambridge, 1899. KNOKE, *Commentar zu den Pastoralbriefen*, Göttingen, 1889. JAMES, *The Genuineness and Authorship of the Pastoral Epistles*, London, 1906. BELSER, *Die Briefe des Apostles Paulus an Timotheus und Titus*, Freiburg i. B., 1907.

11<sup>e</sup> siècle par saint Irénée, Tertullien, le canon de Muratori, et enfin ont été tenues pour pauliniennes par toute la tradition chrétienne. C'est au commencement du 19<sup>e</sup> siècle seulement que des critiques ont contesté leur origine paulinienne. En 1804, J.-E.-C. Schmidt émet des doutes sur l'authenticité de la première épître à Timothée. Schleiermacher accepte l'épître à Tite, mais formule quelques doutes sur la deuxième à Timothée et déclare que la première à Timothée a été fabriquée à l'aide des deux autres. Eichhorn les rejette toutes les trois et les attribue à un disciple de Paul; à saint Luc, suppose Schott. De Wette déclare que la non-authenticité de ces lettres s'impose à quiconque veut ouvrir les yeux. Credner accepte l'épître à Tite, rejette la première à Timothée et pense que la deuxième est formée par le mélange de deux billets authentiques de Paul, complétés par le rédacteur. Baur et quelques critiques de son école, Schweigler, Hilgenfeld, nient l'origine paulinienne de ces deux épîtres et les rejettent jusqu'au milieu du 11<sup>e</sup> siècle. Mangold les croit de la fin de ce même siècle.

C'est l'hypothèse de Credner qui, sous des formes diverses, est acceptée actuellement par Hausrath, Ewald, Grau, Sabatier, Renan, Knoke, Hesse, Harnack; quelques critiques cependant tels que Holtzmann, Weizsäcker, Pfleiderer, von Soden, Beyschlag, Jülicher les rejettent complètement, tout en conservant quelques doutes sur l'usage de morceaux pauliniens. Voici, en résumé, comment on explique la formation des trois épîtres. Hesse<sup>1</sup> suppose l'existence d'une lettre de nomination, adressée par Paul à Timothée, dans laquelle auraient été, à diverses époques, insérés des morceaux d'auteurs différents. Il conserve tout ce qui

1. *Die Entstehung der neutest. Hirtenbriefe*, Halle, 1889.

est détail personnel à l'auteur et aux destinataires, ce qui concerne les fausses doctrines, et rejette tout ce qui a trait à l'organisation de l'Église. Voici son découpage; les parties supprimées sont entre parenthèses.

I<sup>re</sup> épître à Timothée, I, 1-10, (11-17), 18-20; (II; III); IV; (V, 1-VI, 3); VI, 4, 16; (VI, 17-19), 20, 21.

II<sup>e</sup> épître à Timothée. Elle se compose de deux lettres incorporées l'une dans l'autre au moyen de quelques phrases qui les réunissent :

1<sup>re</sup> lettre : I, 1-3<sup>a</sup>, 5, 10, (11-14); II, 1-8, 14-26; III, 1-16; IV, 1-5, (6-8). — 2<sup>e</sup> lettre : I, 3<sup>b</sup>, 4, 15-18; II, 2, 9-13; IV, 9-22.

Épître à Tite : I, 1, 2, (3), 4-6, (7-11), 12, 13<sup>a</sup>, (13<sup>b</sup>-15), 16; (II); III, 1-6, (7-11), 12-15.

Knöke<sup>1</sup> croit que l'écrivain avait en mains une lettre paulinienne d'instructions pratiques, une lettre doctrinale à Timothée, ainsi qu'un règlement sur la hiérarchie ecclésiastique d'origine paulinienne. Voici quelle aurait été la composition de ces trois lettres :

1) I, 1, 3, 4, 18-II, 10; III, 14-IV, 12; V, 1-3, 5, 6, 11-15, 19-24;

2) I, 12-17; III, 14-IV, 11, 13-16; II, 12-15; V, 7-9; VI, 17-19;

3) III, 1-9, 12, 10, 13; II, 11; V, 9, 10, 16, 4, 17; VI, 1, 2.

Jülicher, dans la première édition de son Manuel, suppose que l'écrivain a joint ensemble maladroitement deux lettres de Paul à Timothée pour former la deuxième épître à Timothée en y ajoutant les ordonnances nécessaires à l'Église de son temps. L'épître à Tite a été formée aussi à l'aide d'un fragment de lettre à Tite. La première à Timothée a été écrite, *currente calamo*, en se servant des idées expri-

1. *Comm. zu den Pastoralbriefen*, Göttingen, 1889.

mées dans les deux autres. Harnack adopte les conclusions de Jülicher, fixe à l'an 59-64 les parties authentiques de ces épîtres et suppose une première rédaction des Pastorales en 90-100, avec des additions successives jusqu'au milieu du 1<sup>er</sup> siècle. Dans sa 3<sup>e</sup> édition, Jülicher revient simplement à l'hypothèse de la non-authenticité.

Tout récemment, P. Ewald<sup>1</sup> a changé de position. Il essaie de démontrer qu'en certains passages de la première épître à Timothée la pensée est coupée, qu'il n'y a pas liaison entre les idées et que les transitions font défaut. Il montre que les théories de Knoke et de Hesse ne résolvent pas ces difficultés et il en conclut que certains passages ont été déplacés. Ainsi veut-il que les versets I, 12-17 soient mis après I, 2, et III, 14-IV, 10 après VI, 2. Nous ne rejetons pas *à priori* cette hypothèse. Nous avons des exemples de ces déplacements. Nous reconnaissons aussi que, le texte étant ainsi rétabli, les idées semblent plus liées. Cela ne prouve pas que tel ait été l'ordre primitif, car saint Paul présente en d'autres épîtres des solutions de continuité aussi nettes qu'ici. D'ailleurs, le plan ou l'idée directrice de ces épîtres est assez vague; c'est une exposition de sujets divers, plutôt qu'une doctrine dialectiquement discutée. Il s'ensuit que les digressions s'expliquent facilement. Nous n'avons pas à nous occuper davantage de cette hypothèse, qui n'attaque en rien d'ailleurs l'origine paulinienne de cette épître. Revenons aux autres hypothèses.

Pour y répondre d'un bloc, il est nécessaire de démontrer que les trois épîtres pastorales ont été écrites dans leur entier par un seul et même auteur et que cet auteur est saint Paul.

1. *Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbriefes*, Erlangen, 1901.

*Unité de composition des trois épîtres pastorales.* —

Cette unité ressort des rapports étroits qui existent entre ces trois épîtres, soit pour la forme, soit pour le fond. Et d'abord, pour la forme, c'est-à-dire pour la langue. Une lecture attentive des trois épîtres prouve ce fait jusqu'à l'évidence; c'est bien le même auteur qui écrit, ne craignant pas de revenir sur les mêmes idées et de les répéter dans les mêmes termes, parce qu'il se trouve en face de la même situation, qu'il a les mêmes exhortations à faire et les mêmes règlements à établir. Ceci est subjectif, et affaire, dira-t-on, d'appréciation; prouvons notre affirmation par des faits précis.

Il y a 897 mots dans ces épîtres et plus d'un quart d'entre eux sont communs à deux de ces épîtres ou à trois. De ces mots communs il en est qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : αἰσχροκερδής, ἄμαχος, ἀνατρέπειν, ἀνόσιος, γενεαλογία, διαβεβαιουῖσθαι, διάγειν, διδακτικός, εὐσεβῶς, κενοφωνία, νηφάλιος, σεμνότης, παραθήκη, etc., ou dans les autres épîtres de saint Paul : αἰτία, ἀπολείπειν, ἀργός, ἀρνεῖσθαι, δεσπότης, ἐπίθεσις, εὐσέβεια, ζήτησις, κῆρυξ, μεταλαμβάνειν, etc. Certains dérivés sont très souvent employés dans les trois épîtres : διδακτικός, διδάσκαλος, διδασκαλία; σώφρων, σωφρόνως, σωφροσύνη, σωφρονισμός, ὑγιής, ὑγίαινοῦσα, ὑγίαινων, ὑγιάειν; οἶκος, οἶκία, οἰκίος, οἰκονομία, etc. Enfin, les trois épîtres ont en commun des expressions ou des phrases entières : ἐπίγνωσις ἀληθείας, I *Tim.* II, 4; II *Tim.* II, 25; *Tite*, I, 1; καιροῖς ἰδίοις, I *Tim.* II, 6; *Tite*, I, 3; τὴν παραθήκην φύλαξον, I *Tim.* VI, 20; II *Tim.* I, 14; πιστὸς ὁ λόγος, I *Tim.* I, 15; II *Tim.* II, 11; *Tite*, III, 8; παγίς τοῦ διαβόλου, I *Tim.* III, 7; II *Tim.* II, 26; πιστεύομαι τὸ εὐαγγέλιον, I *Tim.* I, 11; *Tite* I, 3; εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμαμένος, II *Tim.* II, 21; *Tite*, III, 1; ἔργα καλά, inconnu ailleurs à Paul, employé quatre fois dans I *Tim.*, quatre fois dans *Tite*; τύπος τῶν πιστῶν, I *Tim.*

IV, 12; τύπος καλῶν ἔργων, *Tite*, II, 7; διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, I *Tim.* V, 21; II *Tim.* II, 14; IV, 1; ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου I *Tim.* VI, 14; II *Tim.* IV, 1, 8; ἐπαγγελία ζωῆς, II *Tim.* I, 1, I *Tim.* IV, 8 et ces latinismes inconnus à saint Paul : δι' ἣν αἰτίαν, *quam ob causam*, II *Tim.* I, 6, 12; *Tite*, I, 13; χάριν ἔχειν, I *Tim.* I, 12; II *Tim.* I, 3; ces liaisons : ὅν ἐστίν, I *Tim.* I, 20; II *Tim.* II, 17; ὡσαύτως, I *Tim.* II, 9; *Tite*, II, 3, 6.

On dirait même que ces trois épîtres se copient mutuellement : II *Tim.* II, 23 = I *Tim.* I, 4; IV, 7; VI, 4; *Tite*, III, 9. — I *Tim.* IV, 1 = II *Tim.* III, 1. — I *Tim.* II, 7 = II *Tim.* I, 11. — I *Tim.* V, 7 = II *Tim.* II, 16, 23; *Tite* I, 14; III, 9. — I *Tim.* II, 7 = II *Tim.* I, 11. — I *Tim.* III, 2-4 = *Tite* I, 6-9. — I *Tim.* VI, 11 = II *Tim.* II, 22. — I *Tim.* IV, 12 = II *Tim.* II, 15, etc.

Si de la forme nous passons au fond, nous constatons encore la parenté étroite des trois épîtres. Il y est parlé à diverses reprises de la saine doctrine, *ὑγιαίνουσα διδασκαλία*, qu'il faut supporter, II *Tim.* IV, 3, suivant laquelle on doit exhorter, *Tite*, I, 9; cf. I *Tim.* I, 10; *Tite*, II, 1; des saines paroles, *ὑγιαίνοντες λόγοι*, de Notre-Seigneur, I *Tim.* VI, 3; II *Tim.* I, 13; *Tite*, II, 8; on insiste même à diverses reprises sur cette idée qui ne se retrouve pas dans saint Paul sous cette forme : il faut vivre selon la piété, II *Tim.* III, 12; *Tite*, III, 1. Nous verrons plus tard que dans ces épîtres la question de la foi et des œuvres, tout en étant traitée conformément à l'enseignement des autres épîtres, l'est cependant sous un point de vue particulier. Les qualités que doit avoir un *ἐπίσκοπος* et les défauts qu'il doit éviter, sont à peu près les mêmes dans I *Tim.* III, 2-7 et dans *Tite*, I, 7-9.

Les erreurs que combattent les trois pastorales offrent des caractères identiques; ce sont des bavardages, I *Tim.* I, 6; VI, 20; II *Tim.* II, 16; *Tite*, I, 10, des gé-

néologies interminables, II *Tim.* I, 4; *Tite*, III, 9, qui produisent des discussions, des querelles, I *Tim.* I, 4; II *Tim.* II, 23; *Tite*, III, 9, etc.

De ces constatations, il faut conclure que les trois épîtres pastorales forment un bloc; donc elles ont dans toutes leurs parties un seul et même écrivain pour auteur. Il est par conséquent impossible d'accepter l'hypothèse qui suppose qu'elles ont été composées à l'aide de fragments, de billets authentiques de Paul, pas plus que l'hypothèse, moins audacieuse, soutenant que la première épître à Timothée a été composée à l'aide de la deuxième et de l'épître à Tite.

Ces deux hypothèses supposent d'ailleurs un état d'esprit inconnu aux écrivains de ce temps-là. Les livres pseudépigraphes sont très nombreux aux siècles avoisinant le christianisme, 1<sup>er</sup> siècle avant et 1<sup>er</sup> et 11<sup>e</sup> siècles après Jésus-Christ; or, il n'en est pas un seul dont l'écrivain ait essayé de faire un pastiche des livres de l'auteur, dont il empruntait le nom, pas même ceux qui ont fabriqué de fausses épîtres de Paul. Cette préoccupation de rendre plausible leur faux par l'imitation du style ne paraît avoir été le fait d'aucun d'eux. Il n'en aurait pas été ainsi pour les pastorales dans les hypothèses susdites. Afin d'imprimer à ces lettres un caractère d'authenticité, le faussaire, qui les a composées ou rédigées, aurait inséré dans son œuvre des fragments d'épîtres pauliniennes. Dans les autres passages, il aurait imité la langue de saint Paul à un tel degré de perfection que — nous le verrons plus tard — il y a entre le texte des pastorales et celui des autres épîtres de nombreux points de contact. Ce serait le seul exemple que nous aurions, à cette époque, de pareil procédé. Et, d'ailleurs, était-il donc facile d'imiter un style aussi personnel que celui de saint Paul?

On ne pourrait du reste, dans l'hypothèse telle qu'elle

est présentée, disculper l'écrivain d'avoir sciemment commis un faux. Les passages pauliniens qu'il insère dans son œuvre ne peuvent avoir d'autre but que d'authentifier le reste de l'écrit. En eux-mêmes, ils n'offrent aucun intérêt réel pour l'intelligence de la pensée de l'apôtre; ce sont des billets rappelant des idées déjà exprimées ailleurs ou se rapportant à des faits personnels.

Enfin, pour établir une discussion précise de cette hypothèse, il faudrait que les critiques eussent nettement démêlé les fragments pauliniens des parties non authentiques, et surtout qu'ils s'entendissent sur ce découpage. Or, Jülicher déclare que c'est impossible; Harnack reste dans le vague. Nous avons déjà cité la dissection des pastorales que propose Hesse. Sabatier admet comme fragments, portant bien la marque de saint Paul : II *Tim.* I, 1-18; II *Tim.* 6-22; *Tite*, III, 1-7; 12-15. C'est peu, et nous verrons qu'il en est d'autres. La dernière hypothèse en date est celle de Krenkel, qui n'admet que trois fragments d'épîtres pauliniennes, en tout trente-trois versets. 1° *Tite* III, 12, 13; II *Tim.* IV, 20. 2° II *Tim.* IV, 9-18. 3° II *Tim.* IV, 19; I, 16-18; IV, 2.

La seule réponse possible à toutes ces difficultés sera de montrer l'unité de chacune de ces épîtres et l'enchaînement suffisamment logique de leur développement, — ceci ressortira de l'analyse que nous ferons plus tard; — et de prouver que, dans leur ensemble, ces épîtres ont saint Paul pour auteur. C'est cette deuxième partie que nous allons traiter d'abord.

Pour établir cette proposition, il faut étudier la langue et les enseignements de ces épîtres, la hiérarchie et la constitution ecclésiastique qu'elles supposent, les circonstances historiques qui les conditionnent, et enfin examiner l'usage qui en a été fait dans l'Église chré-

tienne. Plus tard, nous dirons à quelle époque de la vie de saint Paul elles se rapportent. Nous répondrons ainsi à toutes les objections qui ont été faites contre l'origine paulinienne de ces épîtres.

*Langue des épîtres pastorales.* — Soit pour le vocabulaire, soit pour le style, les épîtres pastorales diffèrent assez sensiblement des autres épîtres de saint Paul; mais, outre que ces différences peuvent s'expliquer, il y a des ressemblances indéniables avec les épîtres pauliniennes. Et d'abord, observons qu'il n'y a pas un type immuable des épîtres de Paul. Pour la langue, elles varient très sensiblement et forment quatre groupes distincts qui, tout en se ressemblant au fond, ont chacun leurs particularités spéciales : 1° épîtres aux Thessaloniens; 2° épîtres aux Corinthiens, Galates, Romains; 3° épîtres aux Colossiens, Ephésiens, Philippiens, Philémon; 4° épîtres pastorales.

*Vocabulaire.* Le vocabulaire de Paul compte 2478 mots différents, dont 816 ont été employés par lui seul dans le Nouveau Testament. Or sur les 897 mots des épîtres pastorales, il y en a 171 qu'on ne retrouve pas dans les autres livres du Nouveau Testament et 18 que nous rencontrons ici pour la première fois, c'est-à-dire qui n'ont pas été employés par les écrivains antérieurs à l'an 100 avant Jésus-Christ; ce sont : ἀνεξίκακος, ἀνακαινωσις, ἀντίλυτρον, ἐδραίωμα, ἐκζήτησις, ἐπιδιορθῶν, ἑτεροδιδασκαλεῖν, εὐαγγελιστής, εὐμετάδοτος, καλοδιδάσκαλος, καταστρηνιάζειν, λογομαχεῖν, πρόκριμα, συγκακοπαθεῖν, ὑπερπλεοναζειν, ὑψηλοφρονεῖν, φρεναπάτης. En outre, il s'y trouve 114 mots qui sont dans les autres écrits du Nouveau Testament, mais ne sont pas dans les épîtres pauliniennes, ce qui porte à 285 le nombre de mots étrangers à saint Paul qu'ont employés ces épîtres; par conséquent, un tiers des mots de ces épîtres ou un mot sur trois n'est pas dans saint Paul.

La proportion est évidemment très forte. Si nous décomposons les  $\xi\pi\alpha\xi$  λεγόμενα, en tenant compte seulement des mots étrangers aux autres écrits du Nouveau Testament en dehors des épîtres pauliniennes, nous en avons 74 pour la première épître à Timothée, 46 pour la seconde, 28 pour celle à Tite et 23 qui sont dans deux ou trois des épîtres pastorales. Si nous comparons le nombre de ces  $\xi\pi\alpha\xi$  avec celui des autres épîtres pauliniennes, nous avons, en tenant compte de l'étendue relative de chacune : Tite et I Timothée, 13 mots particuliers ; II Timothée, 11 ; Philippiens, 6, 8 ; Colossiens, 6, 3 ; II Corinthiens, 6 ; Ephésiens, 4, 9 ; I Corinthiens, 4, 6 ; Romains, 4, 3 ; II Thessaloniens, 4, 2 ; Galates, 4, 1 ; Philémon, 4 ; II Thessaloniens, 3, 6 ; par conséquent les épîtres pastorales ont presque deux fois plus de mots particuliers que l'épître qui en a le plus et quatre fois plus que celle qui en a le moins. La position de ces épîtres par rapport aux autres est donc toute spéciale.

Si nous passons en revue dans le détail ces  $\xi\pi\alpha\xi$  λεγόμενα nous nous en expliquons très bien la présence. Un très grand nombre d'entre eux, plus des deux tiers, sont des noms composés ou des dérivés que l'on retrouve dans saint Paul à l'état simple ou sous une autre forme ou composés à l'aide d'autres éléments. Ainsi ἀντιδιυτρον, I *Tim.* II, 6, répond à ἀπολύτρωσις, *Eph.* I, 7 ; βητιῶς, I *Tim.* IV, à ἄρρητος, II *Cor.* XII, 4, etc. A remarquer la formation de composés à l'aide de ὑπέρ : I *Tim.* I, 14 ; II, 2 ; II *Tim.* III, 2, combinaison familière à saint Paul, puisqu'on la trouve 43 fois dans ses épîtres, *Rom.* VII, 13 ; I *Cor.* VII, 36 ; II *Cor.* II, 7 ; *Eph.* I, 19, etc., tandis qu'elle est rare chez les autres écrivains du Nouveau Testament, 9 fois en tout.

Dans toutes ses épîtres, Paul montre une prédilection très marquée pour les noms composés ; la plupart des

composés nouveaux dans les pastorales ont leurs analogues dans les autres épîtres de Paul. Ainsi les six composés avec φίλος ont des équivalents dans φιλόνομικος, II *Cor.* XI, 16; φιλοξενία, *Rom.* XII, 13; les cinq avec οἶκος rappellent οἰκοδομεῖν, *Gal.* II, 18; πάροικος, *Eph.* II, 19. Les néologismes formés à l'aide de racines différentes : ἑτεροδιδασκαλεῖν, ἱεροπρεπής, sont aussi bien dans la manière de Paul que ἀρσενοκοίτης, I *Cor.* VI, 9; πλεονέκτης, I *Cor.* VI, 10, etc.

De plus, il y a 180 ἀπαξ sur 285, qui sont dans les Septante, par conséquent 180 mots que Paul ne pouvait pas ignorer; le reste, ce sont presque tous des mots analogues à ceux qu'emploie saint Paul dont nous avons parlé. A remarquer d'ailleurs que les expressions et les termes particuliers à ces épîtres qu'a relevés Holtzmann<sup>1</sup> répondent à l'état religieux et moral que supposent ces épîtres; tels sont βέβηλος, εὐσέβεια, καθάρος, καλός, σεμνότης, ou sont des termes techniques, se rapportant aux hérésies combattues, γενεαλογία, ψευδώνυμος, γνώσις, γυμνασία, aux règlements ecclésiastiques qui sont établis, γυμνάζειν, ἐπισκοπή, διδακτικός, νεόφυτος, ou caractérisent la doctrine véritable, en opposition avec la fausse, tels que διδασκαλία, ἐκζητήσις, λογομαχία, παραθήκη, ὄγιη.

Les termes sont nouveaux parce que la situation n'était pas la même que dans les autres épîtres de saint Paul. Paul n'avait pas eu encore à spécifier quelles devaient être les qualités des ἐπίσκοποι, des πρεσβύτεροι, des diacres, des veuves, ni à régler l'organisation des communautés. Un nouvel état de choses nécessite un nouveau vocabulaire. Rien n'empêche d'ailleurs, pour expliquer la présence d'un certain nombre de mots nouveaux et les différences de style, de supposer que saint Paul a em-

1. *Einleit. in das Neue Test.* Freiburg, 1886, p. 318.

ployé pour écrire les pastorales un autre secrétaire que pour ses épîtres précédentes.

Cette différence de situation nous explique aussi pourquoi nous ne rencontrons plus ici des mots souvent employés dans les autres épîtres, tels que : ἀκροβυστία, ἄδικος, ἀκαθαρσία, μωρία, δικαίωμα, κατεργάζεσθαι, etc.; tous ces mots se rapportent à la polémique avec les judaïsants, polémique terminée, ou bien ont leurs équivalents dans les pastorales.

Mais, dit-on, les prépositions ἀντί, ἄχρι, ἔμπροσθεν, παρά avec l'accusatif, σύν, les conjonctions ἄρα, δὲ, διότι, ἔπειτα, ἔτι, ἔδε, ἰδοῦ, ὥστερ, familières à saint Paul, ne se retrouvent pas ici; au lieu de διότι on a δι' ἣν αἰτίας, qui est un latinisme. Celui-ci et d'autres, χάριν ἔχειν, *gratiam habere*, πρόκριμα, *præjudicium*, s'expliquent par le fait que saint Paul avait été, sur la fin de sa vie, plus en contact avec les Latins. Quant à l'absence des conjonctions, on n'en peut rien conclure, car leur emploi n'est pas uniforme dans les autres épîtres de Paul; il en est qui sont absentes d'épîtres très authentiques. Elles devaient d'ailleurs être dans les pastorales beaucoup moins fréquentes, car l'apôtre donne ici des conseils, établit des règlements, et ne discute pas comme dans les autres épîtres. En outre, certaines prépositions dont l'apôtre use souvent dans ses formules, telles que κατά, se retrouvent souvent dans les pastorales; celle-ci, par exemple, y est dix-huit fois.

Quant aux nouvelles épithètes données à Dieu : σωτήρ, μακάριος, δυνάστης, elles dérivent des Septante. Si les pastorales parlent de l'ἐπιφάνεια au lieu de la παρουσία du Christ, cela prouve que saint Paul n'employait pas toujours le même terme pour désigner le second avènement de Notre-Seigneur, ce que l'on avait constaté par les autres épîtres; tantôt il le désigne par l'expression ἡ ἡμέρα Κυρίου, I *Th.* V, 2; I *Cor.* I, 8; V, 5,

etc., tantôt par ἡ ἀποκάλυψις, II *Th.* I, 7; I *Cor.* I, 7; ἡ παρουσία, I *Th.* II, 19; ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, II *Th.* II, 8 etc. La formule πιστὸς ὁ λόγος, ainsi que la confession de foi précédée des mots : Grand est le mystère de la piété, I *Tim.* III, 16, représentent des formules usitées à cette époque.

S'il y a entre les épîtres pastorales et les autres épîtres pauliniennes des différences de vocabulaire, il y a aussi de nombreuses ressemblances. Outre les 612 mots que les premières ont en commun avec les secondes, il y a dans ces épîtres 38 mots spéciaux à saint Paul, qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament, et, parmi ceux-ci, trois, μόρφωσις, ναυαγεῖν, συνζῆν, que saint Paul nous donne le premier, car ils n'ont pas été employés par les écrivains antérieurs.

Signalons aussi les formules communes aux pastorales et aux épîtres pauliniennes : εὐαγγέλιον... δὲ πιστεύθη ἐγώ, I *Tim.* I, 11; *Tite*, I, 3 = *Gal.* II, 7; I *Thess.* II, 4; δυνατὸς ὁ θεός, II *Tim.* I, 12 = *Rom.* XI, 23; κατ' ἐπιταγὴν, I *Tim.* I, 1 = *Rom.* XVI, 26; παρέδωκα τῷ Σατανᾷ, I *Tim.* I, 20 = I *Cor.* V, 5.

En divers passages se trouvent exprimées des idées que l'on retrouve dans les épîtres pauliniennes; elles le sont en termes presque identiques, quoique avec une certaine liberté, qui dénote un écrivain original, ne se référant pas à un texte antérieur. Un faussaire aurait copié plus littéralement. Cf. I *Tim.* II, 11, 12 = I *Cor.* XIV, 34; I *Tim.* II, 13 = I *Cor.* XI, 8, 9; II *Tim.* I, 3, 4 = *Rom.* I, 8, 11; II *Tim.* II, 5 = I *Cor.* IX, 24; II *Tim.* II, 11, 6 = I *Cor.* IX, 7; II *Tim.* II, 11 = *Rom.* VI, 8; II *Tim.* II, 20 = *Rom.* IX, 21; II *Tim.* III, 2-4 = *Rom.* I, 29-31; *Tite*, I, 1-4 = *Rom.* I, 1-6, etc.

Dans la première épître à Timothée seulement on relèvera quarante-deux passages parallèles avec les

autres épîtres de Paul. Les références marginales en donnent bien davantage; les autres sont des ressemblances vagues et indécises.

*Différences de style.* Nous avons à constater pour le style des différences et en même temps des ressemblances très marquées entre les épîtres pastorales et les autres épîtres de saint Paul.

Le style des pastorales n'a pas la vigueur et la force, la vivacité et l'impétuosité, la vie et la variété, l'âpre rudesse de celui des épîtres aux Romains ou aux Galates. Il est lent, monotone, pesant, diffus, décousu; en certaines parties, terne et incolore. Il est beaucoup moins chargé d'incidentes; il est plus uni, plus simple, plus facile à comprendre que celui des autres épîtres.

Ces particularités s'expliquent par le caractère et le but de ces épîtres. Elles n'étaient pas des lettres de polémique, de discussion, mais d'exposé moral, de règlements ecclésiastiques, de recommandations personnelles, d'effusions d'un père à son fils. Le style en est adapté au sujet. Que le style soit de tenue à peu près semblable dans les autres épîtres, lorsque la situation est la même, on n'a pour s'en convaincre qu'à lire *Rom.* XV, XVI ou *Eph.* V, VI. Lorsque Paul fait un exposé doctrinal, sa phrase devient longue, embrouillée, traînante; elle se charge d'incidentes; quand il donne des conseils moraux, la phrase est simple, claire, conforme au type hébraïque de la phrase des Proverbes ou des Évangiles.

Ceci reconnu, constatons que la marque de saint Paul est fortement empreinte dans les pastorales. Nous avons ici une phrase où quelquefois se rencontrent des incidentes, s'enchaînant assez maladroitement; les anacoluthes et les parenthèses y sont fréquentes, II *Tim.* III, 2-5, ainsi que les énumérations, les répétitions, les jeux de mots, I *Tim.* I, 9, 10; VI,

5, 6; II *Tim.* II, 9; III, 4, 17. Pour se convaincre de ces faits, on pourra examiner les premiers versets de la première épître à Timothée, I, 3-10, et les comparer avec *Rom.* I, 28-32 ou I *Cor.* VI, 9, 10 ou *Gal.* II, 6. La première phrase n'est pas finie, à moins de supposer que le complément en est au verset 18 et que le reste n'est qu'une longue parenthèse; les propositions s'enchaînent les unes aux autres au moyen des derniers mots de la proposition: une idée incidente détourne l'auteur de l'idée principale. Tout cela est bien dans la manière de saint Paul.

L'écrivain des pastorales aime comme saint Paul à rectifier, à préciser le sens de ses paroles. Ainsi il dira: « Je souffre des maux jusqu'à être lié comme un malfaiteur... mais la parole de Dieu n'est pas liée », II *Tim.* II, 9, manière de s'exprimer analogue à ces paroles aux Corinthiens: « J'ai été sans loi avec ceux qui sont sans loi... quoique je ne sois pas sans la loi de Dieu », I *Cor.* IX, 21; cf. *ib.* XV, 10. Nous pourrions citer plusieurs passages dont il est impossible de nier la tournure paulinienne. Un seul suffira: « N'aie donc point honte du témoignage que tu dois rendre de Notre-Seigneur ni de moi son prisonnier, mais souffre avec moi pour l'Évangile selon la puissance de Dieu, qui nous a sauvés et appelés par une vocation sainte, non selon nos œuvres, mais selon son propre dessein et sa grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant les temps éternels, et qui a été manifestée maintenant par l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ qui a détruit la mort et mis en lumière la vie et l'incorruptibilité par l'Évangile ». II *Tim.* I, 8-10. Tout lecteur attentif des épîtres pauliniennes en reconnaîtra ici la marche ordinaire et la structure spéciale du style, l'enchaînement des phrases incidentes l'une par l'autre, sans qu'il soit tenu compte de la phrase principale.

Bref, soit pour le style, soit pour le vocabulaire, les pastorales ont des particularités qu'on doit reconnaître, mais, dans l'ensemble, elles ne diffèrent pas des épîtres pauliniennes.

*Doctrines des pastorales.* — Nous relevons dans les épîtres pastorales les principales doctrines de saint Paul, et les doctrines qui leur sont particulières ne sont pas en opposition avec celles de l'apôtre. En outre, les fausses doctrines qui y sont réprouvées ne sont pas postérieures au temps de saint Paul.

Et d'abord, les doctrines des pastorales se retrouvent dans les épîtres pauliniennes. Tous les hommes sont pécheurs et sont livrés à divers péchés, dont la liste est donnée plusieurs fois, I *Tim.* I, 9, 10; *Tite*, III, 3; cf. *Rom.* I, 29-32; les hommes sont abominables, rebelles, incapables d'une bonne œuvre quelconque, *Tite*, I, 16; ils sont plongés dans la ruine et la perte, I *Tim.* VI, 9, et non seulement les Gentils mais les Juifs aussi, *Tite*, III, 3; I *Tim.* I, 7; *Tite*, I, 16. Cette universalité du péché dans l'humanité est la base même de la théorie de saint Paul sur la justification; il l'a démontrée avec force dans les deux premiers chapitres de l'épître aux Romains. Mais, en suite d'un dessein qui lui est propre, II *Tim.* I, 3; *Rom.* VIII, 28-30, et d'une grâce qui nous a été faite avant les temps éternels, *ib.*, Dieu a voulu que tous les hommes soient sauvés, I *Tim.* II, 4; IV, 9, 10. Ce dessein de Dieu, d'abord caché, *Eph.* III, 9, a été révélé par l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ, II *Tim.* I, 10; *Tite*, II, 11; III, 4, qui est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, I *Tim.* I, 15. Il est Dieu, I *Tim.* III, 16, apparu dans la chair, *ib.*; *Philip.* II, 7; il est homme, I *Tim.* II, 5; *Rom.* V, 15; I, 1; il est le seul médiateur entre Dieu et les hommes, I *Tim.* II, 5; *Gal.* III, 19, 20, né de la race de David, II *Tim.* II, 8; *Rom.* I, 3; il s'est donné pour nous

sauver, *Tite*, II, 14; *Rom.* VIII, 23; *Gal.* II, 20. Il a abolî la mort et a mis en lumière la vie et l'immortalité, II *Tim.* I, 10. Le croyant est héritier en espérance de la vie éternelle, *Tite*, III, 7; *Rom.* VIII, 24, qu'il possédera au jour de l'apparition du Christ, I *Tim.* VI, 14; II *Tim.* IV, 1, avec qui il régnera, II *Tim.* II, 12 et *Rom.* V, 17. Ce n'est pas par les œuvres que le pécheur est justifié, II *Tim.* I, 9; *Tite*, III, 5, mais par la foi seule, par la longanimité, la miséricorde de Dieu, I *Tim.* I, 14, 16, 19; II, 15; *Rom.* IV, 5; V, 1; *Eph.* II, 8, 9, etc. La dispensation, l'organisation, le plan de Dieu, οἰκονομία, est basé sur la foi, I *Tim.* I, 4. En résumé, Dieu nous a sauvés, non par des œuvres de justice que nous avons faites, mais selon sa miséricorde, *Gal.* II, 16, par le baptême de la régénération, *καλινηγενεσία*, et par la renaissance, le renouvellement, ἀνακαινωσις, du Saint-Esprit, qu'il a répandu abondamment sur nous par Jésus-Christ notre Sauveur, *Tite*, III, 5; *Rom.* VIII, 11; XII, 2.

Cependant de même que dans ses autres épîtres, saint Paul engage ses disciples à faire des bonnes œuvres comme manifestation d'une vie pieuse, I *Tim.* VI, 18; *Tite*, III, 14 et *Gal.* V, 22; *Eph.* V, 9. Tite doit être un modèle de bonnes œuvres, II, 7; les chrétiens seront abondants en bonnes œuvres *Tim.* V, 10; VI, 18; propres à toute bonne œuvre, II *Tim.* II, 21; III, 17; zélés pour les bonnes œuvres, I *Tite*, II, 14. Saint Paul souhaitait aussi aux Corinthiens d'abonder pour toute bonne œuvre, II *Cor.* IX, 8; il promet la vie éternelle à ceux qui persévéreront dans les bonnes œuvres, *Rom.* II, 7; car nous avons été créés pour de bonnes œuvres, *Eph.* II, 10; la foi est agissante par la charité, *Gal.* V, 6. Ces rapprochements établissent que nous retrouvons dans les pastorales les doctrines caractéristiques de saint Paul.

Les doctrines des pastorales ne sont pas en opposition avec celles des autres épîtres de saint Paul. D'après Holtzmann <sup>1</sup> les termes foi, πίστις, et justice, δικαιοσύνη, ne sont pas employés ici au sens paulinien. La foi, dans les pastorales, est un acte de l'intelligence, dont l'objet est les vérités à croire, tandis que pour saint Paul la foi est plutôt un acte de la volonté; c'est l'abandon du croyant à Jésus-Christ; c'est un sentiment subjectif; c'est une puissance divine communiquée aux croyants, *Rom.* I, 16. C'est bien là, en effet, une des significations des mots πιστεύω et πίστις chez saint Paul, mais le sens intellectualiste se retrouve aussi très souvent dans les épîtres. Paul parle en effet d'un modèle de doctrine qui a été enseigné aux Romains, *VI*, 17; de la foi qui leur est commune à lui et à eux, *ib.* I, 12; de l'analogie de la foi, *ib.* XII, 7; il exhorte les chrétiens de Corinthe à être fermes dans la foi, *I Cor.* XVI, 13.

D'après les pastorales, la justice, δικαιοσύνη, ne serait plus, comme dans saint Paul, un rapport spécial de l'homme avec Dieu, mais une vertu que le chrétien doit rechercher, *I Tim.* VI, 18; *II Tim.* II, 22, comme les autres vertus; c'est donc un état moral. Mais saint Paul a pris ce mot δικαιοσύνη dans ce même sens aussi : Dieu, dit-il aux Corinthiens, fera croître les fruits de votre justice, *II Cor.* IX, 10. Lorsque dans la seconde épître à Timothée, *IV*, 8, Paul parle de la couronne de justice qui lui est réservée, il exprime une idée qui se retrouve dans plusieurs de ses épîtres. Nous attendons par la foi l'espérance de la justice, *Gal.* V, 5. C'est en espérance que nous sommes sauvés, *Rom.* VIII, 24. Nous courons, dit-il aux Corinthiens, pour remporter une couronne impérissable, *I Cor.* IX, 25.

1. *Die Pastoralbriefe*, Leipzig, 1880, p. 175-180.

Ici, enfin l'Évangile est présenté comme une doctrine de Dieu, prêchée par ses prédicateurs, I *Tim.* IV, 6; II, 7; elle est la saine doctrine, ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία, I *Tim.* I, 10; le type des paroles saines, ὑποτύπῳσις ὑγιαίνοντων λόγων, II *Tim.* I, 13, en opposition, par conséquent, avec la maladie des discussions, I *Tim.* VI, 4, avec les fausses doctrines, I *Tim.* I, 3. L'Évangile est donc un corps de doctrines, l'opposé des doctrines fausses et absurdes; cette conclusion ressort de l'ensemble des textes, qu'il serait trop long de citer. Reconnaissons que les termes et les expressions employés pour exprimer cet enseignement sont pour la plupart nouveaux dans le Nouveau Testament, que saint Paul ne présente pas toujours dans ses autres épîtres l'Évangile sous cet aspect; mais cela n'infirme en rien l'origine paulinienne des pastorales, car saint Paul parle ailleurs de son évangile comme d'un type de doctrine, τύπος διδαχῆς, *Rom.* VI, 17. L'Évangile est une doctrine qu'il a enseignée et qu'on doit retenir telle qu'il l'a annoncée, I *Cor.* XV, 1; *Gal.* I, 8; II *Cor.* XI, 4; il invite les Romains à bien avoir l'œil sur ceux qui causent les dissensions et les chutes par leur opposition à l'enseignement qu'ils ont reçu, *Rom.* XVI, 17. Les pastorales, à y regarder de près, contiennent le développement de cette idée, développement nécessité par l'éclosion des fausses doctrines, dont il sera question plus loin. Il y a donc ici, en réalité, développement dans le même sens, et non changement.

Mais, a-t-on dit, ces doctrines, condamnées dans les pastorales, sont postérieures au temps de saint Paul. Les opinions sont très diverses sur la nature de l'hérésie qui est ici combattue. Presque tous ceux qui rejettent l'origine paulinienne des pastorales y ont vu le gnosticisme; les uns ont spécifié la secte : Marcionites et Valentiniens (Baur), Ophites (Lipsius,

Schenkel), Marcosiens (Hilgenfeld), Cérinthiens (Mayerhoff); d'autres y voient le gnosticisme à ses débuts, avant qu'il se soit divisé en écoles distinctes (Holtzmann). Pour Michaëlis et Mangold, les hérétiques des pastorales sont des Esséniens christianisés; pour Reuss et Néander, des judaïsants gnostiques; pour Wiesel, des judaïsants pythagoriciens; pour Otto, Dähne, des Juifs philoniens; pour Grotius, Herder, Baumgarten, des Juifs cabbalistes.

Il serait trop long de discuter en détail ces diverses opinions; le mieux sera d'étudier la question directement. Afin de la présenter sous tous ses aspects, nous devons résumer les données des pastorales sur ces doctrines; constater qu'elles étaient en germe dans les spéculations contemporaines et qu'il y est déjà fait des allusions dans les autres épîtres pauliniennes; signaler des doctrines analogues chez les Juifs du temps et prouver qu'elles n'ont pas les caractéristiques propres du gnosticisme du II<sup>e</sup> siècle. Nous répondrons ainsi aux divers critiques qui veulent voir dans les hérésies des pastorales des doctrines nées et enseignées seulement au II<sup>e</sup> siècle.

Un tableau d'ensemble peut être tracé des erreurs que stigmatisent les pastorales, car, quoique chacune d'elles y ajoute quelques traits particuliers, les caractéristiques sont à peu près les mêmes dans les trois épîtres. Puis, bien qu'il soit dit pour quelques-uns des hérétiques qu'ils enseigneront dans les derniers temps, I *Tim.* IV, 1; II *Tim.* III, 1, nous devons relever aussi les erreurs qui leur sont attribuées, car saint Paul suppose qu'il en existe déjà de semblables, puisqu'il ajoute : « Éloigne-toi aussi de ces hommes », II *Tim.* III, 1.

Ces hommes qui enseignent une autre doctrine, I *Tim.* I, 3; VI, 3, ont perdu la charité, qui vient

d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère, I *Tim.* I, 5, 6; parce qu'ils ont renoncé à cette bonne conscience, quelques-uns ont fait naufrage dans la foi, *ib.* I, 19; n'adhérant pas aux leçons morales de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ni à la doctrine qui a pour objet la piété; ce sont des orgueilleux qui ne savent rien et qui sont en proie à la maladie des discussions, *ib.* VI, 3-5; II *Tim.* III, 5, 8; *Tite*, I, 1, 3; leurs doctrines de démons, I *Tim.* IV, 1, faussement nommée science, γνῶσις ψευδώνυμος, *ib.* VI, 20, consistent surtout en paroles vaines, *ib.* I, 6, en bavardages profanes, *ib.* VI, 20; II *Tim.* II, 16; *Tite*, I, 14; en contes de vieille femme, I *Tim.* IV, 7; II *Tim.* II, 16; IV, 4; en fables judaïques, *Tite*, I, 14; en généalogies sans fin, I *Tim.* I, 4; II *Tim.* II, 16; *Tite*, I, 14; en disputes sur la loi, *Tite*, III, 3; en questions folles et sottes, qui engendrent les disputes, II *Tim.* II, 23. Ils enseignent que la résurrection a déjà eu lieu, II *Tim.* II, 18. Ils veulent être docteurs de la loi, I *Tim.* I, 7; ils proscrivent le mariage, commandent de s'abstenir des aliments que Dieu a créés, *ib.* IV, 3. Ce sont surtout des circoncis, *Tite*, I, 10, qui enseignent pour un vil intérêt des choses inconvenantes. Pour eux la piété est un moyen de gain, I *Tim.* VI, 5; leur conscience est cautérisée, *ib.* IV, 2. Parmi eux se rencontrent des hommes qui s'introduisent dans les maisons et captivent les femmelettes, γυναικάρια, chargées de péchés, II *Tim.* III, 6.

En résumé, ces hérétiques prétendent être docteurs de la loi; ils s'adonnent à des discussions interminables; leur enseignement théorique consiste en fables, en généalogies sans fin et leur enseignement pratique en un ascétisme proscrivant le mariage et certains aliments.

Au premier siècle, le terrain était bien préparé et

l'époque favorable pour l'éclosion de ces hérésies. Par suite des rapports commerciaux ou autres, plus fréquents entre les peuples de l'Orient, les idées religieuses avaient influé les unes sur les autres; le dualisme persiste s'était infiltré chez les Juifs, préparés d'ailleurs à l'adopter par les enseignements de l'Ancien Testament sur les anges, par la distinction légale des aliments purs et impurs, et il avait contribué à former les doctrines esséniennes et celles de Philon; il s'était répandu directement ou indirectement dans les nations circonvoisines, témoin les erreurs signalées à Colosses. Il ne serait pas difficile non plus de montrer que la philosophie grecque était aussi prédisposée à subir cette influence persiste et qu'en fait aux environs des premiers siècles chrétiens il y eut un mélange des deux, qui aboutit au néoplatonisme.

Ce syncrétisme d'idées orientales, juives et chrétiennes, était à son début au temps de saint Paul, puisque celui-ci avait déjà combattu directement dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens les erreurs qui en découlaient, et qu'il y a fait des allusions dans les épîtres aux Corinthiens et aux Romains. C'est de cet ascétisme, issu d'une conception dualiste du monde, que sont nées les questions sur les aliments, *Rom.* XIV, 2, 21; *Col.* II, 16, 23, sur les viandes offertes aux idoles, *I Cor.* VIII, 7, 8, sur l'usage du mariage, *ib.* VII, 3-5, sur la résurrection, *ib.* XV, 12. De même que dans les pastorales, les théories de ces hérétiques sont, pour saint Paul, des rêveries, *Col.* II, 18, des contes, des fables, *I Tim.* IV, 2, 7; elles ont un renom de sagesse, *Col.* II, 23, une apparence de piété, *II Tim.* III, 5; elles entraînent à la perte de la foi, *I Tim.* IV, 3; elles ne sont que des enseignements d'hommes, *Col.* II, 23. A remarquer que les hérétiques de Colosses, II, 16, 23, et ceux des Pastorales, *I Tim.*

IV, 3, défendent également l'usage de certains aliments. Ces théories, présentées d'une façon générale dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, sont précisées davantage dans les pastorales, parce que le mal était allé grandissant.

Où trouverons-nous assez nettement enseignées les erreurs signalées dans les pastorales? A quoi l'auteur fait-il allusion lorsqu'il parle de généalogies sans fin, de contes de vieilles femmes? Est-ce, ainsi que l'ont soutenu divers critiques, dans les spéculations gnostiques du II<sup>e</sup> siècle, où sont développées des générations interminables d'éons, de tétrades, d'ogdoades et de syzygies, qui forment le plérôme? Les textes sont opposés à ces hypothèses. L'hérésie gnostique est née du contact de la philosophie grecque avec la pensée chrétienne. Or, c'est dans un milieu juif et dans des spéculations judaïques que nous devons trouver ce dont parle saint Paul, ainsi que l'indiquent les pastorales, *Tite*, I, 14. C'est donc dans la littérature juive contemporaine qu'il faut chercher ces spéculations.

Précisément, ces querelles et ces disputes sur la loi, ces controverses, ἀντιθέσεις, opposition d'idées, rappellent très bien les discussions des écoles rabbiniques. On posait une question sur un article de la loi et on discutait ensuite interminablement, en donnant les opinions pour et contre des anciens docteurs. Rien n'est plus fastidieux que la lecture dans la Mischna de ces énumérations sans fin d'opinions diverses, se rapportant plus ou moins à la question.

Les mythes et généalogies des pastorales sont probablement ces nombreuses légendes qui s'étaient formées sur les récits de la Genèse et sur les généalogies des patriarches. Nous trouvons ces légendes exposées en détail dans le *Livre des Jubilés*, dans l'*Assomption de Moïse*, où l'on nous raconte la lutte de l'archange

Michel avec Satan pour la possession du corps de Moïse, dans le livre des *Antiquités bibliques* du pseudo-Philon; un exemple tiré de ce dernier livre sera concluant.

« Voici le commencement : Adam engendra trois fils et une fille : Caïn, Noabas, Abel et Seth. Et Adam vécut 700 ans après avoir engendré Seth et il engendra douze fils, Aelissel, Suris, Aelamiel, Brabal, Naab, Harama, Zasam, Maathal et Anath et huit filles, Phna, Iectas, Arctica, Siphatacia, Sabaasin »; et ainsi de suite. On comprend que saint Paul traite tout cela de généalogies sans fin, de contes de vieilles femmes.

Les défenses de manger certains aliments sont juives aussi; le caractère ésotérique de ces doctrines et la prétention à se séparer des autres hommes, que saint Paul combat lorsqu'il ordonne de prier pour tous, car Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, I *Tim.* II, 4, sont bien juives aussi. Reste la proscription du mariage, qui est en opposition avec la pratique juive; elle est d'origine orientale plutôt qu'essénienne, comme certains l'ont cru. On a eu tort d'exagérer l'influence de l'Essénisme sur les hérétiques des pastorales. Ceux-ci aimaient l'argent, I *Tim.* VI, 10; leur entendement et leur conscience sont souillés, *Tite*, I, 15; ils cherchent à captiver des femmelettes chargées de péchés, tandis que les Esséniens pratiquaient la communauté des biens, étaient chastes et fuyaient le contact des femmes<sup>1</sup>. Les hérétiques des pastorales sont donc des chrétiens juifs qui, à leurs coutumes nationales, ajoutaient quelques tendances étrangères. On s'explique que certaines doctrines juives aient abouti à ce dualisme mystique et ascétique.

Il est donc inutile, comme on le voit, de rechercher

1. Voir JOSÈPHE, *Bel. jud.* II, 8, 2. 10.

dans les spéculations gnostiques du 11<sup>e</sup> siècle les similaires des hérésies des pastorales; d'ailleurs, c'est impossible. La plupart des hérétiques gnostiques, principalement les Marcionites et les Valentiniens, sont les adversaires de l'Ancien Testament et de la loi; ils n'ont donc pu prétendre à être des docteurs de la loi, I *Tim.* I, 7. Aucun des systèmes gnostiques ne peut être qualifié de disputes sur la loi, *Tite*, III, 1; Marcion lui-même ne discutait pas sur la loi, il la rejetait tout entière. Le terme de γενεαλογία était étranger à la terminologie gnostique et, si l'écrivain avait voulu faire allusion aux éons et aux syzygies des systèmes gnostiques, il aurait employé les termes techniques : αἰῶνες, συζυγίαι. Il serait bien étonnant que l'auteur, s'il avait vécu au milieu du 11<sup>e</sup> siècle, au moment du plein épanouissement du gnosticisme, n'eût trouvé pour dépeindre l'hérésie qu'il combat que les termes vagues qu'il emploie. Il n'aurait pas non plus traité de disputes inutiles et vaines, *Tite*, III, 9, des systèmes qui renversaient complètement la doctrine chrétienne.

Nous reconnâtrons dans les pastorales certaines similitudes de termes et quelques-uns des caractères des systèmes gnostiques du 11<sup>e</sup> siècle. Ceci s'explique par le fait que ces hérésies, dont nous avons vu le germe signalé dans les épîtres aux Romains, aux Colossiens, apparaissent plus développées dans les pastorales et davantage encore dans les épîtres d'Ignace d'Antioche, puis se sont pleinement épanouies dans le gnosticisme sous l'influence de la philosophie grecque; le gnosticisme est donc l'aboutissant et non le point de départ des hérésies des pastorales.

Nous concluons de nouveau que les hérétiques des pastorales sont des chrétiens judaïsants ou peut-être même des Juifs, se livrant à leurs discussions rabbiniques sur la loi et à leur penchant pour les

légendes et les généalogies, et exagérant les prescriptions légales sur les aliments, en y ajoutant une proscription du mariage issue de l'ascétisme oriental.

Peut-être sera-t-on étonné de voir attribuer à des Juifs des erreurs qu'on pourrait qualifier de prégnostiques. Il existe cependant des textes d'écrivains juifs du 1<sup>er</sup> siècle enseignant les erreurs qui furent la base du gnosticisme : abrogation de la loi cérémonielle, Dieu inférieur, créateur du monde visible<sup>1</sup>.

*Concept de l'Église.* — L'Église du Dieu vivant, la colonne et l'appui de la vérité, I *Tim.* III, 15; I *Cor.* XV, 9, est fondée par et sur Dieu, θεμελιος θεου, II *Tim.* II, 19; elle est la maison de Dieu, I *Tim.* III, 15, qui en est le Seigneur, II *Tim.* II, 21, et les ministres sont ses économes, *Tite*, I, 7. L'Ἐκκλησία n'est donc pas seulement une communauté particulière; c'est la réunion de toutes ces communautés, une société idéale; de l'Église concrète on avait passé ici à l'Église *in abstracto*, à l'Église universelle. Or, dans ses épîtres, saint Paul emploie le mot Ἐκκλησία au sens de communauté particulière, *Rom.* XVI, 1; I *Cor.* I, 2; II *Cor.* I, 1, en tout onze fois. En effet, c'est la signification première qu'il a donnée à ce terme, mais son esprit généralisateur s'est rapidement élevé à l'idée de l'Église *in abstracto*, société universelle, dont Jésus-Christ est la tête et les fidèles les membres, *Eph.* I, 22; V, 30; *Col.* I, 18-24. L'Église est le corps du Christ, *Col.* I, 24; elle est son épouse sans tache ni ride, irrépréhensible, *Eph.* V, 25-27. Comme dans les pastorales elle est l'Église de Dieu, I *Cor.* X, 32; XI, 22; neuf fois elle est appelée de ce nom; elle est le champ, l'édifice de Dieu, I *Cor.* III, 9, 10.

1. FRIEDLÄNDER, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen, 1898.

*Organisation ecclésiastique.* — Les pastorales mentionnent quatre classes de personnes, plus ou moins employées dans l'église : 1° l'ἐπίσκοπος et le πρεσβύτερος; 2° l'εὐαγγελιστής; 3° le διάκονος; 4° les veuves, χῆραι.

Dans les pastorales, les termes ἐπίσκοπος et πρεσβύτερος semblent désigner la même personne et la même fonction. Les mêmes qualités sont exigées des ἐπίσκοποι et des πρεσβύτεροι, I *Tim.* III, 1, 6 et *Tite*, I, 5-7. Les mêmes personnes reçoivent les deux noms. L'apôtre ordonne à Tite d'établir dans chaque ville des πρεσβύτεροι et de les choisir sans reproche, maris d'une seule femme, ayant des enfants croyants, qui ne soient accusés ni de dissolution, ni d'insubordination, car un ἐπίσκοπος doit être sans reproche. Les πρεσβύτεροι, dont il est parlé, I *Tim.* V, 17, 19, étaient des ἐπίσκοποι, puisqu'il est dit d'eux qu'ils présidaient, προστώτας. D'ailleurs, les ministres de l'Eglise sont les ἐπίσκοποι et les διάκονοι ou les πρεσβύτεροι et les διάκονοι; jamais les ἐπίσκοποι et les πρεσβύτεροι ne sont mentionnés ensemble comme distincts. Ils étaient investis de leur office par l'imposition des mains, I *Tim.* IV, 14; II *Tim.* I, 6, et établis par le délégué de l'apôtre, *Tite*, I, 5; ils devaient être capables d'enseigner, διδακτικός, I *Tim.* III, 2.

Il est à remarquer cependant qu'il est toujours parlé de l'ἐπίσκοπος au singulier et des πρεσβύτεροι au pluriel. Cette distinction indique peut-être que parmi les πρεσβύτεροι, il en était un qui recevait le nom d'ἐπίσκοπος et avait une charge spéciale.

Cet état de choses par rapport aux ἐπίσκοποι-πρεσβύτεροι, est celui que nous constatons ailleurs pour le milieu du premier siècle. Saint Paul ne distingue pas non plus les ἐπίσκοποι des πρεσβύτεροι. Écrivant aux Philippiens, I, 1, il souhaite la grâce et la paix aux

ἐπίσκοποι et aux διάκονοι. Dans son discours aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, *Act.* XX, 17, il leur dit qu'ils ont été établis ἐπίσκοποι par le Saint-Esprit, *ib.* 28. Dans sa première épître, V, 1-5, saint Pierre recommande aux πρεσβύτεροι de paître le troupeau de Dieu, en le surveillant, ἐπισκοποῦντες. Dans les premiers écrits post-apostoliques, ces termes ne sont pas encore différenciés. La Didachè, XV, 1, met à la tête de la communauté seulement les ἐπίσκοποι et les διάκονοι; elle ne connaît pas les πρεσβύτεροι. Clément Romain désigne les mêmes personnages, tantôt sous le nom d'ἐπίσκοποι, XIII, 4, tantôt sous celui de πρεσβύτεροι, XLVII, 6; LIV, 2; LVII, 1, ou réunit les deux dénominations, XLIV. Au commencement du 11<sup>e</sup> siècle, saint Ignace d'Antioche, au contraire, établit très nettement la distinction entre les évêques, les prêtres et les diacres; l'ἐπίσκοπος préside à la place de Dieu; le πρεσβύτερος remplace le sénat apostolique, et aux διάκονοι a été confié le ministère de Jésus-Christ, *Magn.* VI, 1; VII, 1; XIII, 1; *Trall.* III, 2; *Smyrn.* VIII, 1; *ad Polyc.* VI, 1.

II *Tim.* IV, 5, saint Paul recommande à son disciple de faire œuvre d'évangéliste. Il est fait allusion ici à ces missionnaires dont saint Paul avait déjà parlé dans l'épître aux Éphésiens, IV, 11 : « Dieu a donné les uns comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres comme évangélistes, εὐαγγελιστάς. » Ce titre d'εὐαγγελιστής, qui est donné aussi au diacre Philippe, *Act.* XXI, 8, désignait-il une fonction particulière ou était-il, comme dans les pastorales, une désignation particulière d'une fonction plus générale ? c'est ce qu'il est difficile de préciser. En tout cas, nous ne voyons pas, dans les écrits des Pères apostoliques, pas plus que dans les documents postérieurs, qu'un fonctionnaire de la hiérarchie ecclésiastique ait été appelé évangéliste. Dans les rares textes où il est parlé de l'évan-

géliste, il faut entendre ce mot dans le sens de prédicateur de l'Évangile <sup>1</sup>. Ce n'est qu'au iv<sup>e</sup> siècle que nous trouvons quelquefois l'ἀναγνώστης, appelé aussi εὐαγγελιστής <sup>2</sup>.

Les qualités requises pour les diacres sont spécifiées dans la première épître à Timothée, III, 8-18; ils nous rappellent ceux dont il est parlé dans l'épître aux Philippiens, I, 1, et qui sont représentés par ceux qui portent secours, ἀντιλήψεις, de la première épître aux Corinthiens, XII, 28. La Didachè, XI, 1, en parle aussi. Est-il fait allusion, I *Tim.* III, 11, à des diacres femmes ou diaconesses, ou bien aux femmes des diacres, c'est ce qu'il est impossible de dire. En tout cas, nous savons par l'épître aux Romains, XVI, 1, qu'il y avait des diaconesses dans l'Église primitive.

La première épître à Timothée parle des veuves assistées, V, 4, 5, dont nous n'avons pas à nous occuper, et des veuves inscrites sur le rôle, *ib.* 9, veuves qui ont, par conséquent, une fonction à remplir. Nous voyons ici le premier indice de cet *ordo viduarum* dont parlent les *Récognitions Clémentines*, VI, 15, de ce τάγμα τῶν χηρῶν du Ps.-Ignace <sup>3</sup>, de ces veuves auxquelles avait fait allusion saint Ignace dans son épître aux Smyrniens, XIII, 1. Il semble que nous avons ici le commencement de cette institution. Ce terme de veuve n'est pas cependant dans les pastorales une dénomination artificielle, puisque celles qui sont inscrites doivent être réellement veuves, tandis que bientôt le terme de veuve désignera simplement les femmes vouées au service de l'Église. Déjà saint Ignace <sup>4</sup> parle des vierges appelées veuves. On comprend très bien la

1. EUSEBE, *Hist. eccl.* III, 37, 2.

2. *Const. apost.* II, 5.

3. *Ad Philép.* XV, 1.

4. *Ad Smyrn.* XIII, 1.

nécessité de ces veuves dans les églises primitives d'Orient pour l'évangélisation des femmes ou pour les soins à leur donner. Cet office ne pouvait être confié à des hommes. Ces veuves étaient donc des espèces de diaconesses. Comme tout est assez flottant à cette époque d'origine et d'organisation, il n'est pas impossible que ces ministres femmes aient reçu tantôt un nom, *διάκονος*, *Rom.* XVI, 1, tantôt un autre, *χήρα*, *I Tim.* V, 9. Et maintenant, de ce qu'au 11<sup>e</sup> siècle ce *τάγμα τῶν χηρῶν* paraît officiellement établi, nous ne voyons pas pourquoi dans une église comme Éphèse, déjà anciennement constituée et hiérarchisée, il n'y aurait pas eu un *κατάλογος*, sur lequel étaient inscrites les serviteurs femmes. N'oublions pas que les Grecs, aussi bien que les Romains, étaient très organisateurs et que, dans ces petites sociétés fermées, on aimait beaucoup à établir tous les rouages de la confrérie.

Concluons donc que, soit pour la hiérarchie ecclésiastique, soit pour l'idée que saint Paul se faisait de l'*ἐκκλησία*, nous n'avons pas dans les pastorales autre chose que ce que nous retrouvons dans les épîtres de Paul ou les écrits du temps.

*Circonstances historiques.* — Les épîtres pastorales nous présentent quelques noms de personnes connues : Tychique, *Actes*, XX, 4; *Eph.* VI, 21; *Col.* IV, 7; Trophime, *Act.* XX, 4; XXI, 5, peut-être Alexandre, *Act.* XIX, 33 et rappellent aussi quelques faits mentionnés dans les Actes des Apôtres : l'emprisonnement de l'apôtre, *Act.* XXVIII, 30; ce qui est dit de l'origine de Timothée, *Act.* XVI, 1, des persécutions que Paul eut à subir à Antioche, à Icone, à Lystres, *Actes*, XIII, 50; XIV, 6, 19; mais l'ensemble des événements racontés, la situation que supposent ces épîtres, sont en dehors des temps couverts par les Actes et les épîtres pauliniennes. Nous le démontrerons plus tard.

Cette constatation est une forte preuve de l'origine paulinienne de ces lettres. Pour donner plus de vraisemblance à son écrit, un faussaire aurait choisi des circonstances et des personnages connus de tous, tandis qu'il se place ici dans une situation historique dont il est seul à parler.

Cependant, si les événements racontés ici nous sont inconnus par ailleurs, il n'en est aucun, quoiqu'on en ait dit, qui exclue l'origine paulinienne de ces épîtres. Toutes les difficultés historiques que présente Renan <sup>1</sup>, et qui rejettent les épîtres pastorales du cadre connu par les Actes et les autres épîtres, nous les reconnaissons, puisque nous croyons que les faits racontés ici sont en dehors de ce cadre; il n'y a donc pas lieu d'en tenir compte comme contraires à l'authenticité des pastorales. Aussi nous n'admettons pas <sup>2</sup>, que l'auteur de la deuxième à Timothée se soit placé dans la situation que suppose la captivité racontée par les Actes et à laquelle se rapportent les épîtres aux Philippiens et aux Colossiens, c'est-à-dire la première captivité romaine de l'apôtre. Une étude attentive du texte prouve qu'il est fait allusion à une captivité antérieure à celle où se trouve actuellement l'auteur. Les vv. 14-17 du chapitre IV se rapportent à une première captivité de Paul qui est passée; car tous les événements sont relatés par un temps du passé; mais les vv. 9-13 visent le moment présent, puisque l'écrivain mentionne des faits actuels. Luc est seul avec moi. La comparaison des vv. 6-8, où Paul dit qu'il va être immolé, avec le verset 17, où il affirme qu'il a été sauvé de la gueule du lion, prouve bien aussi qu'il fait allusion à une double captivité.

Mais saint Paul, a-t-on dit, n'aurait pas appelé Ti-

1. *Saint Paul*, Intr., p. xxvi-xxliii, Paris, 1884.

2. *Id.*, p. xlv.

mothée un jeune homme, I *Tim.* IV, 12, alors qu'il avait trente-cinq à quarante ans. Pourquoi non? Timothée était jeune pour les fonctions qu'il avait à remplir et surtout pour saint Paul, qui l'avait connu enfant et qui lui-même était déjà vieux. Tout ici est relatif.

Saint Paul a pu recommander de ne pas choisir à Éphèse pour ἐπίσκοπος des hommes nouvellement convertis, des néophytes, I *Tim.* III, 6, parce que, à cette époque, l'église d'Éphèse existait déjà depuis dix ans au moins. Il ne fait pas la même recommandation pour l'église de Crète récemment fondée.

Y a-t-il contradiction entre le chapitre VII de la 1<sup>re</sup> épître aux Corinthiens, où saint Paul conseille aux vierges de ne point se marier, VII, 25, et le chapitre II de la 1<sup>re</sup> épître à Timothée, II, 15, où il dit que la femme sera sauvée par l'enfantement, διὰ τῆς τεκνογονίας? L'antinomie apparente provient du point de vue différent où s'est placé l'apôtre. Dans l'épître aux Corinthiens il conseille aux vierges de ne pas se marier, non parce que cette abstention est nécessaire à leur salut, mais parce que la fin du monde est imminente, VII, 26; dans l'épître à Timothée, il s'occupe des devoirs de la femme; il ne veut pas qu'elle enseigne en public, qu'elle prenne de l'autorité sur son mari; par conséquent, il établit qu'elle doit rester dans son rôle de mère de famille, représenté d'un mot par le terme τεκνογονία.

Nous ne discuterons pas les autres objections présentées; elles sont ou de minime importance, ou faciles à résoudre.

*Usage qui a été fait des pastorales dans l'Église chrétienne.* — Dans son épître aux Corinthiens, saint Clément émet des pensées qui ont pu lui être suggérées par les pastorales. Cf. XXIX, 1 = I *Tim.* II,

8; *ib.* II, 7 = *Tite*, III, 1. Quelques expressions de l'épître de Barnabé rappellent d'assez près celles des pastorales, V, 6 = II *Tim.* I, 10; IV, 6 = II *Tim.* III, 6; V, 6 = I *Tim.* III, 16; XIV, 6 = *Tite*, II, 14. Dans son épître aux Philippiens, IV, Polycarpe de Smyrne parle des qualités des diacres dans les mêmes termes que la première épître à Timothée VI, 7, 10. Les rapprochements avec Ignace d'Antioche sont moins précis. Cf. *ad Magn.* XI = I *Tim.* I, 1; *ib.* VIII, 1 = I *Tim.* IV, 7; *Tite*, I, 14; III, 9. Dans son traité à Autolykos, III, 14, Théophile d'Antioche lui ordonne d'être soumis aux puissances et de prier pour elles, car la parole divine nous l'ordonne, afin que nous ayons une vie paisible et tranquille, *Tite*, III, 1; I *Tim.* II, 2. A remarquer que cette sentence est attribuée à la parole divine, ce qui prouve que, vers 181 après Jésus-Christ, les pastorales étaient regardées comme des paroles de Dieu.

Saint Justin <sup>1</sup> nous parle aussi de la bonté et de l'amour de Dieu pour les hommes, *Tite*, III, 4. Saint Irénée <sup>2</sup>, ainsi que Tertullien <sup>3</sup>, attribuent nominativement ces épîtres à saint Paul. Le canon de Muratori mentionne une épître à Tite et deux à Timothée, lesquelles, bien qu'écrites par affection pour les personnes, au lieu d'être écrites à des églises, n'en sont pas moins en honneur dans l'Église catholique, car elles ont été canonisées pour le règlement de la discipline ecclésiastique. La Peschitto et l'ancienne version latine contenaient ces trois épîtres. Tatien acceptait l'épître à Tite et rejetait les deux épîtres à Timothée; Marcion ne les admettait pas dans son canon et Basile lide les avait rejetées. On ne peut s'en étonner, car

1. *Dial.* XLVII.

2. *Adv. Haer.* II, 14, 7; III, 3, 3; I, 16, 3.

3. *De praescr.* 25, 6; *Scorp.* 13.

ces épîtres condamnaient nettement leur hérésie entachée de gnosticisme. Cette exclusion atteste l'existence de ces épîtres ; quant à Marcion, s'il les rejetait, ce n'est pas qu'il les regardât comme non pauliniennes, mais parce que, comme d'autres écrits, l'évangile de Jean par exemple, elles étaient en opposition avec son système. Origène<sup>1</sup> dit que quelques-uns ont osé repousser l'épître à Timothée, mais ne l'ont pas pu.

Eusèbe<sup>2</sup> déclare qu'il y a quatorze épîtres non disputées, par conséquent acceptées de tous ; à deux reprises il mentionne la deuxième épître à Timothée, II, 22 ; III, 2. D'après les rares écrits qui nous restent du commencement du 11<sup>e</sup> siècle, nous devons conclure que les pastorales étaient connues de quelques écrivains à cette époque ; que, dès la fin du 11<sup>e</sup> siècle, elles sont citées nominativement et de plus tenues pour canoniques, ainsi qu'il appert du texte de Théophile d'Antioche, du canon de Muratori et du fait qu'elles sont insérées dans les plus anciennes versions du Nouveau Testament.

Notre conclusion générale sera donc que les épîtres pastorales ont saint Paul pour auteur, puisque la langue de ces épîtres et les doctrines qui y sont contenues sont étroitement apparentées à la langue et aux doctrines de saint Paul ; que les erreurs qui y sont combattues étaient contemporaines de l'apôtre, que le concept de l'Église est le même que dans les épîtres pauliniennes, que la hiérarchie ecclésiastique rappelle celle des documents de l'époque, qu'aucune des circonstances historiques qui y sont mentionnées ne s'oppose à leur origine paulinienne et qu'enfin elles ont été connues

1. *In Matth.* 117.

2. *Hist. eccl.* III, 3, 5.

des premiers écrivains chrétiens. Donc, dans leur ensemble, ces épîtres ont saint Paul pour auteur, car, ainsi que nous l'avons vu, elles forment un tout dont on ne peut retrancher aucune partie.

L'origine paulinienne des épîtres pastorales étant prouvée, il faut déterminer à quelle époque de sa vie l'apôtre les a écrites. Diverses hypothèses ont été émises sur ces questions; nous les exposerons et discuterons plus tard. Établissons d'abord les faits, en rassemblant les données qui nous sont fournies sur les destinataires de ces épîtres, sur l'occasion qui les a fait écrire, sur le but qu'elles voulaient atteindre, sur leur contenu. A la lumière de ces faits, nous résoudrons la question de leur date.

La première épître à Timothée et l'épître à Tite ont dû être écrites à peu près à la même époque, car elles sont étroitement apparentées par le contenu et par le style. La deuxième épître à Timothée a été écrite un peu plus tard. Pour ne pas séparer les deux lettres à Timothée, nous parlerons d'abord de celle à Tite.

## 2. — Destinataire, occasion et but de l'épître à Tite.

Tite était né de parents païens; il était Grec, *Gal.* II, 3; il fut converti par saint Paul, car celui-ci l'appelle son fils légitime en la foi, qui leur est commune, *Tite*, I, 4. Bientôt il devint son frère, *II Cor.* II, 12; son compagnon et son aide, *ib.* VIII, 23, qui marche dans le même esprit et sur les mêmes traces que lui, *ib.* XII, 18. Paul l'emmena avec lui lorsque d'Antioche il alla à Jérusalem pour conférer avec les apôtres sur la question des observances légales, *Gal.* II, 1; on

n'exigea pas que Tite fût circoncis, *ib.* 3. Nous retrouvons Tite à Éphèse lors du troisième voyage de l'apôtre; de là, il est envoyé à Corinthe pour apaiser les discordes qui troublaient la communauté. Revenu sur ses pas pour rendre compte de sa mission, il rejoignit l'apôtre en Macédoine, II *Cor.* VII, 6, 7, 13-15; il fut envoyé ensuite de Macédoine à Corinthe, porteur de la deuxième lettre de Paul aux fidèles, *ib.* XII, 18, et chargé de faire dans cette ville la collecte pour les pauvres de Jérusalem, *ib.* VIII, 6. Nous perdons alors Tite de vue; nous le retrouvons en Crète, où Paul l'avait laissé, I, 5. Lorsque Artémas ou Tychique, envoyés par Paul, seront arrivés, Tite viendra rejoindre l'apôtre à Nicopolis, III, 12, port situé à l'ouest du golfe d'Ambracie; Tite s'y rendit probablement, car nous le voyons un peu plus tard en Dalmatie, II *Tim.* IV, 10.

Il ressort de l'épître à Tite que Paul avait évangélisé la Crète pendant un court espace de temps, assez longtemps toutefois pour connaître le caractère et les dispositions morales des habitants, I, 13; à son départ de cette île il y avait laissé son disciple Tite, afin d'achever de tout organiser, I, 5; car des indications que donne l'apôtre il résulte qu'il n'y avait encore ni communautés organisées, ni chefs établis. La situation offrait des difficultés de nature diverse, et c'était pour obvier à ces difficultés, peut-être signalées par Tite à l'apôtre dans une lettre, que Tite avait été laissé en Crète.

Quoique devenus chrétiens probablement depuis longtemps déjà, puisque nous voyons des Juifs de Crète parmi ceux qui entendirent la prédication de l'apôtre Pierre, le jour de la Pentecôte, *Actes*, II, 11, et que, placés sur le chemin de la Palestine à Rome, à proximité de la Grèce et des cités de l'Asie Mineure,

ils avaient dû entendre des missionnaires chrétiens, les Crétois étaient à un niveau moral assez bas. Le christianisme n'avait pas encore triomphé de leur naturel mauvais.

Les témoignages de Polybe, d'Ovide, de Tite-Live et de plusieurs autres écrivains, qu'on trouvera rassemblés dans Wettstein<sup>1</sup>, confirment celui que saint Paul emprunte à un poète crétois, Épiménide; ils étaient menteurs, méchantes bêtes, ventres paresseux, I, 12. Ils étaient avec les Cappadociens et les Ciliciens parmi les trois mauvais *κάρπια* du monde grec. D'après Suidas, *κρητιζῆν* était un euphémisme pour mentir. A ces vices naturels s'adjoignaient les défauts de la race juive, qui avaient en Crète de nombreux représentants, I, 10; ils étaient insubordonnés, vains discoureurs, séducteurs des âmes, gens à qui il fallait fermer la bouche, car ils pervertissent des familles entières, enseignant, pour un gain honteux, ce qu'il ne faut pas enseigner, I, 10, 11. Tite devait donc reprendre vertement et avec une pleine autorité les Crétois, dont l'entendement et la conscience étaient souillés, afin qu'ils devinssent sains dans la foi, qu'ils ne s'attachassent point aux fables judaïques et aux commandements d'hommes qui se détournent de la vérité. Il y avait aussi chez eux de faux docteurs païens, *ib.* 13-15. Le mal était grand et Paul ne paraît pas avoir eu beaucoup de succès auprès des Crétois, car au lieu des effusions ordinaires qui terminent ses lettres, il écrit cette phrase restrictive : « Salue ceux qui nous aiment en la foi », III, 15.

Saint Paul s'adresse donc à son disciple Tite pour lui tracer les règles à suivre dans le choix des *πρεσβυτεροι* et la conduite à tenir en face des faux docteurs,

1. *Nov. Test.* 2<sup>e</sup> vol., p. 370. Amsterdam, 1752.

qu'il reprendra sévèrement, I, 5-16, pour lui dire comment il doit exhorter les diverses classes de personnes, II, 1-10, et pour lui montrer que la grâce de Dieu salutaire nécessite une vie sainte de la part des croyants, II, 11-15; enfin, pour lui indiquer les règles de conduite envers les autorités et pour l'engager à exhorter les fidèles à pratiquer les bonnes œuvres et à éviter les disputes, III, 1-11. Il termine par des communications personnelles, III, 12-15.

Cette lettre est un directoire à l'usage d'un homme placé à la tête d'une église. La conclusion est que les fidèles doivent éviter les questions vaines et folles, les querelles sur la loi, et pratiquer les bonnes œuvres, ce qui seul est bon et utile aux hommes, III, 8, 9.

### § 3. — Analyse de l'épître à Tite.

Cette épître se divise assez naturellement en trois parties, précédées de l'adresse I, 1-4, et fermées par une conclusion, III, 12-15.

*Prologue*, I, 1-4. L'adresse est solennelle. Paul expose ses titres : serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ, et le but de son apostolat : la foi des élus, faire connaître la vérité qui est selon la piété, produire l'espérance de la vie éternelle promise par Dieu et révélée par sa prédication, I, 1-3; il souhaite la grâce et la paix à Tite, son enfant dans la foi, 4.

*Règles pour le choix des πρεσβύτεροι et caractéristiques des faux docteurs*, I, 5-16. Paul a laissé Tite en Crète pour tout organiser et établir des πρεσβύτεροι dans chaque ville, I, 5. Il énumère les qualités que doit avoir un πρεσβύτερος-ἐπίσκοπος, et les vices qu'il doit éviter, I, 6-8. Le πρεσβύτερος doit surtout retenir la parole fidèle selon la doctrine, afin d'être

capable d'exhorter suivant la saine doctrine et de réfuter les contradicteurs, 9.

Paul caractérise ensuite les faux docteurs que Tite doit combattre, I, 10-16. Il y a, surtout parmi les circoncis, des gens insubordonnés, bavards, séducteurs des âmes, pervertissant les familles, enseignant pour un gain honteux, 10, 11. Le témoignage d'un de leurs compatriotes, qui les traite de menteurs, de méchantes bêtes, de ventres paresseux, est vrai; il faut donc les reprendre sévèrement, afin qu'ils reviennent à une foi saine, ne s'attachant pas à des fables judaïques et à des ordonnances d'hommes dévoyés. Tout est pur pour les purs; rien n'est pur pour ceux dont l'esprit et la conscience sont souillés; ils confessent Dieu des lèvres et le renient par leurs œuvres, 12-16.

*Exhortations à adresser à diverses catégories de personnes*, II, 1-10, *et raisons d'être de ces exhortations*, II, 11-15. Tite doit exhorter, suivant la saine doctrine, les vieillards à être sobres, honnêtes, prudents, II, 1, 2; les femmes âgées à avoir un extérieur convenable, à n'être ni médisantes, ni adonnées au vice, à être de sages conseillères, instruisant les jeunes femmes à pratiquer les devoirs du mariage, afin qu'on ne blasphème pas la parole de Dieu (la doctrine chrétienne), 3-5; les jeunes gens à être prudents, 6. Qu'il soit lui-même un modèle et que son enseignement soit pur, irrépréhensible, afin que l'adversaire soit confondu, n'ayant aucun mal à dire de nous, 7, 8; qu'il exhorte les esclaves à être soumis, fidèles, honnêtes, afin de faire honneur à la doctrine de Dieu, 9, 10. Nous devons être ainsi, car la grâce salutaire de Dieu est apparue et elle nous enseigne que, renonçant à l'impiété et aux convoitises, nous devons mener une vie morale dans l'attente de l'apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, qui nous a rachetés et purifiés pour

être son peuple, 11-14. Que Tite enseigne ces choses avec autorité et que personne ne le méprise, 15.

*Préceptes de conduite d'ordre plus général*, III, 1-11. Tite doit encore rappeler aux fidèles la soumission envers les autorités, III, 1, l'amour du prochain et la douceur, car nous aussi nous avons été livrés à tous les vices du paganisme et dignes d'être haïs, 2, 3; la bonté de Dieu s'est manifestée cependant envers nous et il nous a sauvés non à cause de nos œuvres, mais selon sa miséricorde, en nous renouvelant par le Saint-Esprit, de sorte que, justifiés par la grâce, nous avons l'espérance de la vie éternelle, 4-7. Cet enseignement est certain et Tite doit le proclamer, afin que les croyants s'appliquent aux bonnes œuvres, car elles sont utiles aux hommes, 8. Au contraire, il faut laisser de côté les folles questions et les disputes sur la loi, qui sont inutiles et vaines; il faut aussi éviter les hérétiques, pervertis et condamnés, 10, 11.

*Épilogue*, III, 12-15. Que Tite se hâte de venir à Nicopolis, où Paul doit passer l'hiver. Qu'il ait soin de Zénas et d'Apollon, 12, 13, et qu'il recommande à tous les bonnes œuvres, 14. Salutations réciproques et souhaits de grâce, 15.

#### § 4. — Destinataire, circonstances et but de la première épître à Timothée.

Lors de son deuxième voyage missionnaire, Paul rencontra à Lystres un disciple nommé Timothée; il l'emmena avec lui, *Act.* XVI, 3, à travers l'Asie Mineure et en Macédoine; partant de Thessalonique pour Athènes, il le laissa à Bérée, XVII, 14. Timothée rejoignit Paul à Athènes, d'où il repartit pour Thessalonique, I *Th.* III, 2; il revint ensuite auprès de Paul à Corinthe,

*Act.* XVIII, 5. Il était à Éphèse avec l'apôtre, qui l'envoya en Macédoine avec Éraсте, *XIX*, 28; à Corinthe, *I Cor.* IV, 17. A-t-il rejoint Paul à Éphèse ou l'a-t-il seulement retrouvé en Macédoine? Nous ne savons; quoi qu'il en soit, il est avec Paul quand celui-ci écrit sa deuxième lettre aux Corinthiens, *II Cor.* I. Il va avec lui à Corinthe, puisque saint Paul parle de lui dans l'épître aux Romains, *XVI*, 21. Il accompagna l'apôtre jusqu'à Troas, *Actes*, XX, 4. A partir de là nous perdons sa trace; nous ne le voyons ni à Jérusalem, ni à Césarée avec Paul; il n'est pas nommé parmi les compagnons qui s'embarquèrent avec Paul pour l'Italie, *Act.* XXVII, 2; il était cependant à Rome lorsque l'apôtre écrivit les lettres aux Philippiens, *I*, 1; *II*, 19, aux Colossiens, *I*, 1, et à Philémon, 1. C'est probablement à ce moment-là que, retenu captif, il a été mis en liberté, *Héb.* XIII, 23. Nous ne savons plus rien sur Timothée en dehors des épîtres pastorales que nous allons maintenant examiner.

Sur l'ordre de Paul partant pour la Macédoine, Timothée est resté à Éphèse, *I*, 3, afin de combattre les fausses doctrines qui se répandaient dans la communauté chrétienne et pour diriger celle-ci dans la voie droite. Les prévisions de saint Paul s'étaient réalisées; il avait prédit aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, *Act.* XX, 29-30, qu'il s'élèverait parmi eux des hommes professant des doctrines perverses pour s'attirer des disciples. Une partie de sa lettre aux Éphésiens est destinée à établir la véritable doctrine contre les spéculations transcendantes sur les anges, *Eph.* I, 15-23, et d'autres erreurs; il veut que les Éphésiens ne soient plus des enfants flottants et emportés çà et là par tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, par les ruses de ceux-ci dans les artifices de l'égarement. *Eph.* IV, 12-14. Le mal avait encore empiré, lorsque

fut écrite la première épître à Timothée. De prétendus docteurs enseignant des fables, des généalogies interminables, des contes de vieilles femmes, provoquaient des disputes et des discussions, I, 4. Il en est même qui avaient résisté à l'apôtre et qui avaient été livrés par lui à Satan pour leur apprendre à ne point blasphémer, I, 19, 20. Paul prédit aussi que, plus tard, il en est qui abandonneront la foi, qui proscrireont le mariage et l'usage des aliments, IV, 1-3. Timothée devait encore faire les fonctions de remplaçant de l'apôtre et, par conséquent, s'occuper de maintenir le bon ordre dans la communauté.

Telle semble bien être la position de Timothée dans l'église d'Éphèse. Quelques critiques cependant, Belser entre autres, croient que Timothée était évêque de l'église d'Éphèse; voici les points d'appui de leur opinion. Timothée devait enseigner, I, 3; II *Tim.* II, 2; il avait la direction du culte, II, 1; le droit de jugement, V, 19, de réprimande, V, 20; la charge de maintenir la discipline ecclésiastique, V, 1, 2; il avait juridiction sur les anciens, les veuves, V, 1-16; le droit de choisir et d'établir les ἐπίσκοποι et les diacres, III, 1-10; V, 17-22. Il avait même la suprématie sur les autres ἐπίσκοποι, puisque, III, 1, Paul lui indique les qualités qui doivent le guider dans le choix des ἐπίσκοποι.

Ces textes établissent les fonctions de Timothée, mais ne déterminent pas s'il les possédait comme évêque sédentaire d'Éphèse ou comme délégué de l'apôtre Paul. Or, il est d'autres textes qui sont plutôt favorables à cette deuxième interprétation. Timothée a été laissé à Éphèse pour un but déterminé, I, 3; il doit s'attacher à exposer les Écritures, à enseigner, en attendant que l'apôtre vienne, IV, 13; il doit faire l'œuvre d'un évangéliste, IV, 5; enfin Paul le rappelle à lui, II *Tim.* IV, 9, et il doit faire ses efforts pour revenir avant

l'hiver, IV, 21. La position de Tite en Crète nous paraît avoir été la même; il a les mêmes fonctions à remplir que Timothée; il a été laissé en Crète afin d'achever de tout organiser, I, 5, mais il n'y est pas à demeure, puisque l'apôtre lui demande de se hâter de venir le rejoindre à Nicopolis, III, 12. Timothée et Tite sont donc pour le moment les remplaçants temporaires de l'apôtre à Éphèse et en Crète. Sont-ils devenus plus tard évêques sédentaires de ces communautés? nous n'avons pas à étudier cette question.

Le but de Paul en écrivant sa lettre à Timothée sera donc de le prémunir contre les fausses doctrines répandues dans l'église d'Éphèse, par conséquent de caractériser ces doctrines et leurs conséquences; puis d'établir des règlements concernant l'organisation du culte et du ministère ecclésiastique, de lui donner des conseils sur la conduite à tenir envers les diverses classes de personnes. Il est plus facile d'indiquer les lignes générales du plan suivi que d'en établir l'ordre logique. Des règlements et des conseils ne comportent pas d'ailleurs un plan comme la discussion d'une thèse.

### § 5. — Analyse de la première épître à Timothée.

On distinguera l'adresse et la salutation, I, 1, 2; le corps de la lettre, où sont traités divers sujets, I, 3-VI, 21<sup>a</sup>, et un vœu final, VI, 22<sup>b</sup>.

*Adresse et salutation*, I, 1, 2. Paul, apôtre de Jésus-Christ, à Timothée, son enfant légitime dans la foi, grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ notre Seigneur.

*Paul rappelle à Timothée ce qu'il lui a déjà enseigné sur le but de l'Évangile*, I, 3-20. A son départ

pour la Macédoine, l'apôtre a exhorté Timothée à rester à Éphèse, afin de recommander à quelques-uns de ne pas enseigner de fausses doctrines, de ne pas s'attacher à des fables qui produisent des disputes et n'avancent pas le royaume de Dieu, lequel repose sur la foi, I, 3, 4. Car le but de l'exhortation (de la prédication), c'est la charité; quelques-uns, s'en étant détournés, sont tombés dans le bavardage et, quoique se disant docteurs de la loi, ne comprennent pas ce qu'ils affirment, en particulier au sujet de la loi, qui est bonne, quand on en use légitimement; nous savons en effet qu'elle n'a pas été établie pour le juste, mais pour les pécheurs quels qu'ils soient, c'est là l'évangile qui lui a été confié, 5-11. Et l'apôtre rend grâce à Jésus-Christ, qui l'a jugé fidèle en l'établissant dans le ministère, lui un blasphémateur, un persécuteur; il a obtenu miséricorde, parce qu'il avait agi dans l'ignorance; mais la grâce de Notre Seigneur a surabondé, car Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, dont il est, lui, Paul, le premier, et il a été sauvé, afin que Jésus-Christ fît voir en lui sa longanimité et afin qu'il servît d'exemple à ceux qui mettraient leur confiance en Jésus pour avoir la vie éternelle, 12-17. Il recommande donc à Timothée de combattre le bon combat et de réaliser les prophéties qui ont été faites à son sujet, en gardant la foi et une bonne conscience, car ceux qui ont rejeté celle-ci ont, comme Hyménée et Alexandre, fait naufrage par rapport à la foi, 18-20.

*Directions relatives aux prières publiques*, II, 1-15. Paul recommande de faire des prières pour tous les hommes, spécialement pour ceux qui sont élevés en dignité, afin qu'ils assurent le bon ordre social, 1, 2. Et il en donne pour raison que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, car il n'y a qu'un Dieu et un

seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, qui s'est donné en rançon pour tous, fait attesté en son temps ; et pour rendre témoignage de ce fait Paul a été établi prédicateur, docteur des Gentils, 3-7. Il veut que les hommes prient en tout lieu, 8 ; il veut pareillement que les femmes soient vêtues modestement, parées non de perles ou d'habits somptueux, mais de bonnes œuvres, 9-11. Qu'elles se taisent dans les assemblées, car Paul ne permet pas à la femme d'enseigner, ni de prendre aucune autorité sur l'homme, 12. En effet, Adam a été créé le premier et c'est la femme qui a été séduite ; cependant la femme sera sauvée en s'acquittant de ses fonctions de maternité et en pratiquant les devoirs de son état, 13-15.

*Directions relatives aux ministres de l'Église*, III, 1-16. Il déclare que celui qui aspire à la charge d'ἐπίσκοπος désire une œuvre excellente, 1, et il énumère les qualités que l'ἐπίσκοπος doit avoir comme homme privé, comme chef de famille, car il faut savoir gouverner sa maison pour prendre soin de l'Église de Dieu, 2-5. L'ἐπίσκοπος ne doit pas être un nouveau converti et doit jouir d'une bonne réputation, 6, 7. Paul énumère ensuite les qualités d'ordre privé et d'ordre religieux que doivent posséder les diacres, et veut qu'ils soient d'abord éprouvés, 8-10 ; leurs femmes seront des personnes graves et fidèles, 11 ; les diacres doivent bien gouverner leur famille et ceux qui s'acquittent bien de leur fonction acquerront un rang honorable dans l'église et une grande assurance dans la foi, 12, 13. Le but de ces instructions est d'apprendre à Timothée comment il doit se conduire dans l'Église de Dieu, car, tel est le grand mystère de la piété : Jésus-Christ manifesté en chair à l'univers entier et élevé dans la gloire, 14-16.

*L'apôtre décrit ensuite à son disciple les erreurs qui*

*se produiront et lui donne les directions qu'il aura à suivre à leur égard et la manière dont il doit exercer son ministère*, IV, 1-16. L'Esprit annonce que, dans les derniers temps, quelques-uns se détourneront de la foi, séduits qu'ils seront par des imposteurs, dont la conscience est cautérisée, proscrivant le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés pour les fidèles, car tout ce que Dieu a créé est bon et rien ne doit être rejeté, mais tout doit être pris avec actions de grâces et sanctifié par la prière, 1-5. Si Timothée enseigne cela, il sera un bon ministre de Jésus-Christ. Qu'il repousse donc les fables profanes et s'exerce à la piété, qui a les promesses de Dieu pour la vie présente et future, 6-9. Ce sont là des vérités certaines et Paul ne se donne autant de peine que parce qu'il a mis son espoir dans le Dieu sauveur de tous les hommes, 10. Voilà ce que Timothée doit enseigner. Qu'il soit, nonobstant sa jeunesse, le modèle des fidèles dans toutes les vertus chrétiennes; qu'il s'applique à l'explication (la lecture) des Écritures et à la prédication, qu'il ne néglige pas le don qu'il a reçu par l'imposition des mains du presbyterium. Qu'il soit toujours occupé de ces choses, afin que tous voient ses progrès; qu'il veille sur lui-même et sur son enseignement; en agissant ainsi il sauvera et lui-même et tous ceux qui l'écoutent, 11-16.

*Règles de conduite à suivre envers les diverses classes de personnes*, V, 1-VI, 2. Il doit traiter le vieillard comme un père, les jeunes gens comme des frères, les femmes âgées comme des mères, les jeunes comme des sœurs, V, 1, 2. Il doit honorer les veuves, qui le sont réellement, 3; celles qui ont des enfants seront secourues par ceux-ci, qui payeront ainsi leurs parents de retour, 4. La véritable veuve vit dans une prière continuelle; celle qui ne l'est pas vit dans les plaisirs

et elle est morte, quoique vivante. Voilà ce que Timothée doit annoncer, 5-7. Celui qui n'a pas soin des membres de sa famille a renié la foi, 8. La veuve, inscrite sur le registre, doit être sexagénaire, épouse d'un seul homme, et s'être acquittée de tous les devoirs de piété et de charité, 9, 10. Que Timothée refuse les veuves plus jeunes, car celles-ci, entraînées par la volupté, violent leur foi au Christ et veulent se remarier; elles sont oisives, bavardes et curieuses. Qu'elles se marient donc et soient de bonnes mères de famille et ne donnent pas prise à la médisance, car il en est qui ont suivi Satan, 11-15. Enfin que ceux qui ont des veuves dans leur famille les assistent, afin que l'église n'en soit pas chargée, 16. Les *πρεσβύτεροι* qui gouvernent bien, surtout ceux qui s'occupent de l'enseignement, doivent recevoir un double honneur, car l'ouvrier mérite son salaire, V, 17, 18. Que Timothée ne reçoive une accusation contre un *πρεσβύτερος* que si elle est appuyée de plusieurs témoins; qu'il reprenne publiquement ceux qui pèchent; mais qu'il agisse avec impartialité, 19, 21. Qu'il n'impose les mains à personne sans un examen sérieux, de peur qu'il ne devienne complice des péchés d'autrui, 22. Il doit se conserver pur, mais cependant éviter les mortifications qui pourraient nuire à sa santé, 23. Les péchés de certains hommes, de même que les bonnes actions d'autres, sont connus, et il est facile de juger ceux-ci; pour quelques-uns on ne les voit que plus tard, mais ni les uns ni les autres ne restent cachés 24, 25. Que les esclaves honorent leurs maîtres, afin que la foi chrétienne ne soit point blasphémée. Que ceux qui ont des maîtres chrétiens ne les méprisent point, parce qu'ils sont des frères: qu'ils les servent l'autant mieux, puisque leurs bienfaiteurs sont des fidèles bien-aimés; voilà ce que Timothée doit enseigner, VI, 1, 2.

*Renouvellement des avertissements contre les faux docteurs*, VI, 3-10. Celui qui enseigne autrement et ne s'attache pas aux saines paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ est un orgueilleux, qui ne sait rien et aime les vaines discussions d'hommes viciés d'esprit, qui regardent la piété comme une source de gain, VI, 3-5. Or la vraie piété est un gain, car elle nous apprend à estimer les biens à leur juste valeur et à être satisfaits si nous avons la nourriture et le vêtement, 6-8. Ceux qui veulent être riches tombent dans la tentation et dans des désirs qui les conduisent à leur perte, car l'amour de l'argent est la racine de tous les maux, 9, 10.

*Avis plus personnels à Timothée*, VI, 11-21. Que Timothée fuie ces désirs et qu'il recherche les vertus chrétiennes; qu'il combatte le bon combat de la foi, et saisisse la vie éternelle, pour laquelle il a fait une belle confession devant témoin, 11, 12. Au nom de Dieu et de Jésus-Christ, qu'il garde le commandement sans tache jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur, que manifesterà en son temps le souverain Seigneur, immortel, invisible, à qui appartient l'honneur et la puissance éternelle, 13-16.

Il revient alors aux riches pour leur recommander de ne point s'enorgueillir, de ne point mettre leur espérance dans les richesses, mais en Dieu qui en est le dispensateur. Qu'ils soient généreux, riches en bonnes œuvres et s'amassent un trésor pour la vie véridable, 17-19.

Paul résume ses enseignements : que Timothée garde le dépôt qui lui a été confié, qu'il évite les bavardages d'une fausse science, qui en a détourné plusieurs de la foi, 21<sup>a</sup>; en terminant, il lui souhaite la grâce, 21<sup>b</sup>.

§ 6. — Occasion et but de la seconde épître à  
Timothée.

Au moment où Paul écrivit cette lettre, il était prisonnier, I, 8, 12, 16. Il est enchaîné comme un malfaiteur, II, 9, mais c'est pour l'Évangile qu'il souffre, I, 12. Il était captif à Rome, puisque c'est là qu'Onésiphore l'a trouvé après l'avoir cherché soigneusement, I, 17. Les personnages qui saluent Timothée à la fin de l'épître, Pudens, Linus, Claudia, portent des noms romains; c'est, en outre, l'opinion traditionnelle<sup>1</sup>. Paul est seul avec Luc; Démas l'a abandonné, Crescens est allé en Galatie, Tite en Dalmatie; Tychique a été envoyé à Ephèse, Éraste est resté à Corinthe et Trophime a été laissé malade à Milet, IV, 9-20. Cependant Paul est encore en contact avec la communauté romaine, IV, 21; il sait que sa fin approche, il va être immolé; sa tâche est achevée, il ne lui reste plus qu'à recevoir la couronne de justice qui lui est réservée, IV, 6-8. Il appelle donc à lui son disciple et le prie de se hâter afin d'arriver avant l'hiver, IV, 9, 21. Nous verrons plus tard à quelle époque de la vie de saint Paul répond cette situation.

Le but immédiat que se propose saint Paul en écrivant, est d'appeler à lui Timothée et Marc, qui lui était d'un grand secours pour le ministère, IV, 11; il charge même Timothée d'une commission, de lui apporter son manteau qu'il avait laissé à Troas chez Carpos, ainsi que ses livres et surtout ses parchemins. Il profite de cette occasion pour lui donner ses dernières instructions et pour relever son courage, car Ti-

1. CHRYSOSTOME, *ad Rom. Argumentum*. — THÉODORET, *II Tim. Argumentum*. — EUSÈBE, *Hist. eccl.* II, 22.

mothée a besoin que son maître attise le feu de la grâce de Dieu, qu'il a reçue, lui rappelle que l'esprit de Dieu n'est pas un esprit de timidité mais de force. Qu'il ne craigne donc pas de rendre témoignage à Dieu et qu'il ne rougisse pas des chaînes de son maître, mais qu'il sache souffrir par la force que Dieu donne, I, 6-8. Timothée aurait-il eu un moment de défaillance, rien ne nous oblige à le croire; tout au plus peut-on supposer que par timidité il était plus porté aux ménagements qu'aux mesures énergiques. Il était probablement à Éphèse en ce moment-là. La mention de Trophime, IV, 20, un Éphésien, de l'ouvrier en cuivre, Alexandre, IV, 14, un autre Éphésien; l'invitation à saluer Priscille et Aquila, IV, 19, qui probablement étaient à Éphèse, semblent l'indiquer. Si nous nous rappelons l'état de l'église d'Éphèse, nous comprenons pourquoi saint Paul insiste de nouveau sur la nécessité d'éviter les vaines doctrines, de combattre les propagateurs d'hérésies et de prêcher avec insistance la saine parole, car des temps difficiles approchent, où les hommes se livreront à tous les vices et, cédant à leurs passions, se détourneront de l'instruction morale. Paul donne à son disciple les conseils sur la conduite à tenir dans ces circonstances; Timothée doit s'attacher aux enseignements qu'il a reçus, III, 14, fortifier sa volonté, I, 8, fuir les passions de la jeunesse et pratiquer les vertus chrétiennes, II, 22. Paul ne sait pas s'il reverra son disciple; il lui envoie donc ses directions pour le présent et pour l'avenir, c'est une sorte de testament spirituel qu'il écrit. De là deux parties générales: l'une, I, 6-II, 13, concernant la conduite privée de Timothée et l'autre sa conduite publique, II, 14-IV, 5, pour le présent et pour l'avenir. Vient ensuite une troisième partie, où Paul parle de sa position personnelle, IV, 6-22. En résumé, Timothé

doit être courageux et fidèle. Toutes les exhortations de l'apôtre se rapportent à ces deux caractéristiques et il y revient à diverses reprises.

§ 7. — Analyse de la seconde épître à Timothée.

*Prologue*, I, 1-5. Paul, apôtre, à Timothée, son enfant bien-aimé, souhaite, grâce, miséricorde et paix; il rend grâces à Dieu, se souvenant sans cesse de lui dans ses prières, désirant le voir, afin d'être rempli de joie; il se souvient de ses larmes, à son départ; il se souvient aussi de sa foi sincère, de cette foi qui habita en Loïs son aïeule, et en Eunice sa mère et qui, il en a la conviction, habite aussi en lui, 1-5.

*Corps de la lettre*, I, 6-IV, 22. Paul exhorte Timothée à la fidélité, lui expose les motifs qu'il a de demeurer ferme et de se fortifier dans la grâce pour combattre et souffrir à son exemple, I, 6-II, 13. Que Timothée rallume en lui-même le don de Dieu, reçu par l'imposition des mains de l'apôtre; car Dieu ne donne pas un esprit de timidité mais de force et de prudence; qu'il n'ait point honte de l'Évangile, ni de Paul et qu'il souffre avec lui, I, 6-8. Il doit agir ainsi, parce que Dieu nous a sauvés gratuitement par sa grâce, faite de toute éternité en Jésus-Christ et manifestée par la venue de Notre-Seigneur, qui a détruit la mort et mis en lumière la vie par l'Évangile, dont Paul a été établi prédicateur, 9-11, et pour lequel il souffre, mais il n'a point honte, car il sait quelle est la puissance de celui en qui il a cru, 12. Que Timothée suive son exemple et garde ses paroles, 13, 14.

Paul donne alors à son disciple des nouvelles qui lui seront une leçon. Tous ceux qui sont en Asie l'ont abandonné; au contraire, Onésiphore l'a cherché soi-

gneusement à Rome et l'a consolé dans ses chaînes; qu'il trouve miséricorde auprès de Dieu pour tous les services qu'il a rendus, 15-18.

Paul continue ses exhortations à souffrir pour le nom de Jésus-Christ, II, 1-13. Que Timothée se fortifie dans la grâce, qui est en Jésus-Christ, et qu'il transmette les enseignements qu'il a reçus, à des hommes sûrs, capables d'en instruire d'autres, II, 1, 2. Qu'il sache souffrir comme un bon soldat, qui, lorsqu'il part en guerre, ne s'embarrasse pas des affaires de la vie; un athlète n'est couronné que s'il a combattu selon les règles; pour récolter, le laboureur travaille, 3-6. Que Timothée réfléchisse à cela et qu'il se souvienne que Jésus-Christ est ressuscité; quant à lui, Paul, il souffre jusqu'à être enchaîné, afin que les élus obtiennent la vie éternelle, 7-10. Car si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons avec lui; mais si nous le renions, il nous reniera, car lui, il est fidèle à sa parole, 11-13.

Paul instruit son disciple de la façon dont il doit se conduire en public, II, 14-IV, 5. Et d'abord en face des faux docteurs, II, 14-26. Qu'il proteste contre les disputes de mots qui ne servent de rien, qu'il soit un ouvrier éprouvé, enseignant purement la parole de vérité et qu'il évite les bavardages profanes, qui conduisent à l'impiété ceux qui s'y livrent, comme Hyménée et Philète, qui ont soutenu que la résurrection avait déjà eu lieu, 14-18. Malgré tout, le fondement posé par Dieu demeure ferme; Dieu connaît ceux qui sont à lui et de même que, dans une grande maison, il y a des vases d'or et de bois, servant à des usages différents, de même, si on se conserve pur, on sera un vase d'honneur propre à toute bonne œuvre, 19-21. Que Timothée fuie les passions de la jeunesse; qu'il recherche les vertus chrétiennes, qu'il repousse les questions sottes, qui

engendrent les disputes ; car le serviteur du Seigneur doit être affable et patient et instruire avec douceur ses adversaires, espérant que Dieu leur donnera de changer de sentiment et de se dégager des pièges du diable, 22-26.

Paul prédit à Timothée les maux de l'avenir et l'engage à demeurer ferme et fidèle, III, 1-IV, 5. Prédications sur l'avenir, III, 1-9. Dans les derniers temps viendront des jours difficiles ; des hommes seront souillés de vices nombreux, que Paul énumère ; ils auront les apparences de la piété, 1-5. Que Timothée s'éloigne de ces gens-là et de ceux qui s'introduisent dans les maisons et captivent les femmes chargées de péchés ; ils résistent à la vérité et sont réprouvés ; ils ne feront pas de plus grands progrès, car leur folie sera évidente pour tous, 6-9.

Paul se donne ensuite en exemple à son disciple, III, 10-17. Pour lui, Timothée, il connaît les enseignements, la vie, les vertus et les souffrances de son maître ; tous ceux qui veulent vivre pieusement sont persécutés ; pour les méchants, ils tomberont toujours plus bas, séducteurs et séduits, 10-13. Qu'il demeure ferme dans les choses qu'il a apprises, connaissant les saintes Lettres depuis son enfance, car toute Écriture, divinement inspirée, fournit tout ce qui est nécessaire pour instruire et perfectionner l'homme de Dieu, 14-17. -

Paul termine par une exhortation pressante à Timothée, IV, 1-5. Il l'adjure de prêcher en tout temps la parole, de censurer, d'exhorter, 1, 2, car il viendra un temps où les hommes ne supporteront plus l'exhortation morale, mais s'entoureront de docteurs qui leur parleront selon leurs propres désirs ; ils se tourneront vers des fables. Pour lui, qu'il soit vigilant, qu'il sache souffrir et qu'il fasse l'œuvre d'un évangéliste, 3-5.

Paul parle ensuite de sa position personnelle, IV,

6-22. Il annonce qu'il va être immolé; il a combattu le bon combat et il n'a plus qu'à recevoir la couronne de justice qui lui est réservée, ainsi qu'à tous ceux qui auront aimé l'avènement du Seigneur, IV, 6-8. Il invite Timothée à venir promptement le rejoindre, car il est seul avec Luc; tous les autres sont partis ou absents; qu'il amène Marc et lui apporte son manteau et ses livres, surtout ses parchemins, laissés à Troas, 7-13. Qu'il se méfie d'Alexandre, qui lui a fait bien du mal, 14, 15. Dans sa première plaidorie, il a été abandonné de tous, mais le Seigneur l'a fortifié, afin qu'il annonçât l'Évangile à tous; il a été délivré de la gueule du lion et le Seigneur le sauvera en l'appelant au royaume céleste, 16-18. Il le charge de salutations et lui donne des nouvelles de leurs amis. Vœux et souhaits de grâce, 19-22.

### § 8. — Époque de composition des épîtres pastorales.

Les épîtres pastorales nous fournissent des données historiques qui permettront d'établir avec assez de vraisemblance à quelle époque de la vie de saint Paul elles ont été écrites. Et d'abord ces données entrent-elles dans le cadre de la vie de l'apôtre, telle que nous la connaissons par les Actes des Apôtres et par les épîtres et, puisque les épîtres pastorales n'ont pas été écrites avant la fin de la captivité de Paul à Rome en 60-62, faut-il admettre qu'il a été délivré et qu'il a continué à exercer son ministère? Chaque épître doit être étudiée en particulier; toutefois, vu l'étroite parenté qui existe entre elles, on ne peut accepter pour l'une d'elles une hypothèse qui la séparerait des autres par un espace de temps trop prolongé.

*Première épître à Timothée.* — Paul avait évangélisé

Éphèse, puis était parti pour la Macédoine. L'église était déjà suffisamment organisée, mais de faux docteurs y prêchaient une doctrine étrangère à celle de l'apôtre. C'est pour combattre ces doctrines que Timothée avait été laissé à Éphèse, en attendant le retour de l'apôtre, retour qui peut-être serait retardé, I, 3; III, 14. Y a-t-il dans la vie connue de saint Paul une situation qui cadre avec ces données?

Pendant son troisième voyage missionnaire, Paul évangélisa Éphèse, *Act. XIX, 10*. Au bout de plus de deux ans il quitta Éphèse et partit pour la Macédoine. Mais, d'après *Act. XIX, 22*, il avait auparavant envoyé Timothée et Éraсте en Macédoine. Toutefois, comme il resta encore quelque temps en Asie, *ib.*, on pourrait supposer que Timothée était revenu à Éphèse, car dans la première aux Corinthiens, XVI, 11, Paul dit qu'il l'attend avec les frères. Est-ce à cette époque que l'épître a été écrite?

Supposons que Timothée est de retour et que Paul l'a laissé à Éphèse. Celui-ci aurait donc écrit sa première épître à Timothée à son passage en Macédoine, se rendant à Corinthe, II *Cor. II, 13*; *Act. XX, 1*, ou dans cette ville pendant le séjour de trois mois qu'il y fit, *ib. XX, 3*; mais Timothée, s'il est à ce moment retourné à Éphèse, ce qui n'est pas certain, n'y est pas resté et a accompagné Paul en Macédoine, car nous le retrouvons dans la compagnie de l'apôtre, écrivant la deuxième épître aux Corinthiens, I, 1, puis allant de Macédoine à Jérusalem, trois mois après, *Act. XX, 4*.

D'ailleurs, à ce moment, Paul n'avait pas l'intention de retourner à Éphèse, comme il le dit à Timothée, III, 14; IV, 13. Il se rendait à Jérusalem et de là voulait aller à Rome, *Act. XIX, 21*. Cette dernière raison exclut l'hypothèse d'après laquelle la lettre a été

écrite par Paul après son départ de Milet, où il avait vu les πρεσβύτεροι d'Éphèse et avait peut-être envoyé avec eux Timothée, qu'on ne voit plus ensuite en sa compagnie.

Une autre hypothèse paraît plus vraisemblable. D'après la seconde épître aux Corinthiens, il semble que Paul fit un voyage à Corinthe entre la première et la seconde épître aux Corinthiens. Peut-être est-ce à ce moment qu'il écrivit sa lettre à Timothée, demeuré à Éphèse? Cette hypothèse repose sur une autre, à savoir le voyage de Paul à Corinthe, voyage assez douteux. En outre, ce voyage devait être, dans la pensée de l'apôtre, très court et ne nécessitait pas une lettre de direction dogmatique et administrative. Enfin, comment saint Paul, six mois plus tard, parlant aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, peut-il leur annoncer qu'après son départ il s'introduira parmi eux des loups terribles et qu'il s'élèvera du milieu d'eux des hommes professant des doctrines perverses, *Act. XX, 29*, lorsque, dans son épître à Timothée, il a parlé longuement de ces hommes comme enseignant déjà leurs erreurs, *I, 3*?

Ces diverses hypothèses supposeraient que la première à Timothée a été écrite vers l'an 57. Or, ainsi que nous allons le voir, la seconde épître à Timothée n'a pu être écrite avant l'an 62. Il est difficile de croire qu'étant donnée l'identité du style et des matières contenues dans les deux lettres, il y ait eu cinq ans d'intervalle entre elles. En outre, l'épître à Timothée aurait été écrite presque à la même époque que les épîtres aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains; nous ne pouvons l'admettre, car saint Paul ne varie guère dans les épîtres écrites à la même époque; or, tant au point de vue du style que des enseignements donnés, l'épître à Timothée est assez différente de celles que nous avons nommées.

*Épître à Tite.* — La raison que nous venons de présenter nous oblige à croire que l'épître à Tite n'est pas séparée de la première à Timothée par un long espace de temps. Diverses hypothèses ont été émises : Paul l'aurait écrite pendant son séjour de deux ans à Corinthe, ou pendant son voyage de Corinthe à Éphèse, ou pendant son séjour de trois ans à Éphèse. Il serait allé en Crète et, après une rapide évangélisation, y aurait laissé son disciple Tite, à qui il envoya ensuite des règlements pour l'organisation de l'église. Les deux premières hypothèses sont exclues par ce fait que Paul parle à Tite d'Apollos comme d'un homme qui lui est bien connu, *Tite*, III, 13, tandis que ce ne fut qu'à Éphèse que Paul le vit pour la première fois, *Act.* XIX, 1; *I Cor.* XVI, 12. La troisième est exclue pour la même raison, mais moins péremptoirement, car Apollos, revenu de Corinthe, a pu être envoyé en Crète. Cependant, vers la fin du séjour de Paul à Éphèse, il était encore avec lui dans cette ville, *I Cor.* XVI, 12; Paul ne songeait pas à l'envoyer en Crète, mais à Corinthe. Cette hypothèse est surtout exclue par le fait du rapport intime qui existe entre l'épître à Tite et la première épître à Timothée; or, si celle-ci n'a pu être écrite pendant le troisième voyage missionnaire de Paul, l'épître à Tite non plus. De plus, le récit des Actes, XXVII, 7-13, sur le court passage de Paul près de l'île de Crète ne laisse pas soupçonner que Paul y ait jamais mis les pieds, ni qu'il existât dans l'île des communautés chrétiennes. L'épître n'a donc pas été écrite avant la captivité à Rome, en l'an 60.

*Deuxième épître à Timothée.* — Cette épître a été écrite à Rome par Paul captif. L'a-t-elle été pendant cette captivité, dont il est parlé dans les Actes des Apôtres, XXVIII, 16-31, c'est-à-dire vers l'an 60?

Quelques critiques, Reuss, Otto, l'ont cru et ont pensé que cette lettre avait été écrite au commencement de la captivité, avant les épîtres aux Éphésiens, Colossiens et Philippiens. Paul a comparu une première fois devant l'empereur, mais personne ne l'a soutenu de sa présence, IV, 11; Luc seul est avec lui. Timothée et Marc seraient, sur la demande de l'apôtre, IV, 10, 11, venus le rejoindre à Rome, ce qui explique leur présence dans cette ville à l'époque où Paul écrit aux Colossiens, I, 1; IV, 20. Cette hypothèse présente plusieurs difficultés. Paul annonce à Timothée qu'Éraste est resté à Corinthe et que Trophime a été laissé malade à Milet, IV, 10. Or, Timothée ne devait pas ignorer ces faits, car dans cette hypothèse ceux-ci ont dû se passer pendant le troisième voyage missionnaire de saint Paul, à un moment où Timothée était avec Paul. En outre, Démas, qui a abandonné l'apôtre et est parti pour Thessalonique, IV, 10, est encore à Rome lorsque Paul écrit sa lettre aux Colossiens, IV, 14. De plus, Paul est abandonné de tous ses compagnons; cela ne concorde guère avec les épîtres de la captivité, où on le voit entouré d'amis : Aristarque, *Col.* IV, 10, Épaphras, *ib.* 12, Luc, Démas, *ib.* 14, Tychique, *Éph.* VI, 21; *Col.* IV, 7, 8, qui devrait être à Éphèse, II *Tim.* IV, 12; ce qui suppose que celle-là a été écrite après celles-ci, par conséquent, au plus tôt à la fin de la captivité de Paul à Rome. Or, Paul annonce aux Philippiens qu'il demeurera dans ce monde et qu'il retournera vers eux, I, 25, 26, ce qui n'est guère en accord avec l'épître à Timothée où il prédit sa mort prochaine, IV, 6. D'ailleurs, saint Paul fait allusion à une délivrance de captivité antérieure au temps où il écrit cette deuxième lettre, IV, 16-18. Il a été délivré de la gueule du lion, afin qu'il annonçât l'Évangile; ce fait ne peut être actuel, puisque

maintenant il va mourir, IV, 6. On a répondu à ces difficultés par des tours de force exégétiques; il est plus simple de croire que cette lettre n'a pas été écrite pendant la captivité de l'an 60-62. Ceci nous conduit à nous demander si Paul a été relâché une première fois, s'il a continué son ministère d'évangélisation et s'il a subi à Rome une seconde captivité terminée par la mort.

*Délivrance de la captivité de 60-62 et hypothèse d'une seconde captivité.* — Puisque nous n'avons pu placer avec certitude les épîtres pastorales dans le cadre connu de la vie de saint Paul, il faut nécessairement conjecturer que Paul a été délivré d'une première captivité et qu'il a exercé ensuite l'activité apostolique que supposent les épîtres pastorales. Seulement il est des critiques qui résolvent la question en rejetant l'authenticité de ces lettres, parce que, disent-ils, les écrits chrétiens des deux premiers siècles ne nous parlent pas d'une deuxième captivité de saint Paul. Bien que nous ayons déjà prouvé l'origine paulinienne des pastorales et que, rigoureusement, nous puissions nous appuyer sur elles, nous allons démontrer la possibilité d'une deuxième captivité et cela sans nous servir du témoignage des pastorales.

Et d'abord, si la première captivité s'est terminée par la mort, comment expliquer que saint Luc n'en ait rien dit à la fin du livre des Actes? C'était la conclusion naturelle de son récit, et les circonstances en avaient été assez dramatiques pour qu'il ne pût passer cet événement sous silence. En outre, ainsi que nous l'avons dit, saint Paul dans son épître aux Philippiens prévoyait sa délivrance et annonçait aux fidèles qu'il retournerait auprès d'eux, I, 25-28. Nous avons des témoignages plus nets.

Clément Romain, écrivant aux Corinthiens vers 93-

97, leur rappelle, V, 4-7, « les exemples des excellents apôtres, de Pierre, qui a subi le martyre, de Paul, qui a reçu le prix de la patience et qui, jeté dans les fers, fugitif, lapidé, a été hérault en Orient et en Occident, ayant enseigné la justice dans le monde entier et étant allé jusqu'à l'extrémité de l'Occident, ἐπὶ τὸ τέλος τῆς δύσεως, puis ayant rendu témoignage devant les magistrats, il a été délivré de ce monde ». Clément affirme d'abord que Paul a été prédicateur en Orient, puis en Occident, ἐν τῇ δύσει; ensuite, il précise en ajoutant qu'il est allé jusqu'à l'extrémité de cet Occident, τέλος τῆς δύσεως. La progression est bien marquée. D'ailleurs, pour lui, Romain, l'extrémité de l'Occident ne peut être que l'Espagne. Par conséquent, Paul a été délivré de sa première captivité, puisqu'il n'est pas allé dans ce pays avant sa captivité à Rome.

Cette expression : τέλος τῆς δύσεως, doit être entendue au sens littéral, ainsi que le font d'autres auteurs, appelant l'Espagne l'extrémité de l'Occident ou de l'Europe <sup>1</sup>, et non au sens métaphorique comme le soutiennent Schenkel, Weiss, Reuss. Rien n'autorise à y voir une figure de rhétorique, où Paul serait comparé au soleil qui dans sa course va de l'Orient à l'Occident.

En second lieu, nous trouvons dans le canon de Muratori une mention formelle du voyage de Paul en Espagne: « Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas, optime Theophile, comprehendit quia sub præsentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat sed et profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis ». Le texte peut être interprété de différentes manières; en tout cas, il est affirmé que Paul partit de Rome pour l'Es-

1. STRABON, II, 1, 4. — PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Tyane*, V, c. 4.

pagne, ce qui suppose la délivrance de la première captivité. On ne peut dire que cette tradition d'un voyage de Paul en Espagne provenait du projet que Paul en avait formé, *Rom.* XV, 24-28, car à Rome, vers la fin du II<sup>e</sup> siècle, on devait savoir si Paul avait exécuté son plan ou non. Il est vrai que les écrivains ecclésiastiques, si nous en exceptons un passage des *Actus Petri Vercellenses*, ne connaissent pas ce voyage en Espagne. Eusèbe <sup>1</sup>, qui mentionne une nouvelle prédication de Paul après la captivité, que racontent les Actes, et une deuxième captivité de l'apôtre à Rome, ne parle pas d'un voyage en Espagne. Le témoignage d'Eusèbe n'en a pas moins toute sa force pour ce que nous voulons démontrer, à savoir que Paul a vécu encore après l'époque où se déroulent les événements racontés par les Actes et les épîtres.

Quelle que soit la date de la mort de Paul, il s'est écoulé suffisamment de temps entre la première et la deuxième captivité pour que nous puissions y placer les épîtres pastorales. Nous laisserons de côté la question de savoir à quel moment l'apôtre alla en Espagne, cela nous importe peu et d'ailleurs nous n'avons aucune donnée sur ce fait.

Nous pouvons reconstruire la fin de la vie de Paul à l'aide des pastorales. Après son voyage en Espagne, il évangélise d'abord l'île de Crète avec son disciple Tite; il y reste peu de temps et, laissant Tite en Crète, *Tite*, I, 5, il passe en Asie Mineure et visite Éphèse. De là, il part pour la Macédoine, *I Tim.* I, 3, et, en route ou à destination, il écrit à Timothée pour lui recommander de rester à Éphèse, *id.*, et à Tite pour lui tracer sa ligne de conduite dans son ministère. Il visite

1. *Hist. eccl.* II, 2.

dans ce voyage Milet, II *Tim.* IV, 20, Troas, *ib.* IV, 13, Corinthe, *ib.* IV, 20, et nous le retrouvons prisonnier à Rome, II *Tim.* I, 16, 17, où il écrit la seconde lettre à Timothée. Il fut décapité probablement en l'an 67. Il est impossible de préciser davantage.

## CHAPITRE VIII

### ÉPÎTRE AUX HÉBREUX <sup>1</sup>.

L'épître aux Hébreux occupe une place à part parmi les épîtres pauliniennes et elle soulève divers problèmes, dont les critiques ont donné des solutions différentes. Il y a lieu de poser nettement ces problèmes, de rappeler les opinions émises à leur sujet et de préciser ce que nous savons de certain ou de seulement probable. Et d'abord :

#### § 1. — Nature de l'écrit.

L'épître aux Hébreux est-elle une lettre ou un traité didactique? Ce n'est pas une lettre, a-t-on dit, car elle

1. BISPING, *Erklärung des Br. an die Hebräer*, Münster, 1864. PANEK, *Com. in Epist. ad Hebræos*, Innsbruck, 1882. SCHÄFER, *Erkl. des Hebräerbriefes*, Münster, 1893. HUYGHE, *Com. in Epist. ad Hebræos*, Gand, 1901. BLEEK, *Der Brief an die Hebräer*, Berlin, 1828-1840. LÜNEMANN, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen, 1867. SEYFFARTH, *De Epistolâ quæ dicitur ad Hebræos indole maxime peculiari*, Leipzig, 1821. BIESENTHAL, *Epist. Pauli ad Hebræos cum rab. Commentario*, Berlin, 1857. DELITZSCH, *Kom. zum Brief an die Hebräer*, Leipzig, 1857. RIEHM, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes*, Bâle, 1867. KÄHLER, *Der Hebräerbrief*, Halle, 1889. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, London, 1889. VON SODEN, *Der Hebräerbrief*, 1892. MÉNÉGOZ, *La Théologie de l'Épître aux Hébreux*, Paris, 1894. WEISS, *Der Hebräerbrief*, Göttingen, 1897. MILLIGAN, *The Theology of the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, 1899. AYLES, *Destination, date and authorship of the Epistle to the Hebrews*, London, 1899. JACQUIER, *Épître aux Hébreux dans le Dictionnaire de la Bible de VIGOURoux*, t. III, col. 545-552, Paris, 1904. WREDE, *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes*, Göttingen, 1906.

n'a en tête ni la suscription, ni l'adresse qui se trouvent dans toutes les épîtres de saint Paul et l'on n'y trouve pas les formules d'actions de grâces, de prières, ni les indications sur le sujet de la lettre, sur son occasion, sur les rapports de l'écrivain avec ses lecteurs que, d'ordinaire, saint Paul place au commencement de ses lettres. A la fin de l'épître, XIII, 23, il y a quelques lignes de salutation et des détails personnels, mais des critiques, Overbeck, Lipsius, pensent que ces personnalités sont une addition postérieure. En outre, le plan de l'écrit est très net et se développe régulièrement; les arguments se succèdent dans un enchaînement logique très strict; le style est plus littéraire que ne le comporte une lettre. Plusieurs critiques, Reuss et après lui Baur, Schwegler, Ewald, Hofmann, ont donc conclu que l'épître aux Hébreux n'est pas une lettre adressée à des lecteurs déterminés, mais « dans l'ordre chronologique le premier traité systématique de théologie chrétienne <sup>1</sup> ».

L'examen de l'épître ne justifie pas cette hypothèse. En plusieurs passages l'écrivain s'adresse évidemment à des personnes déterminées; il prie ses frères de prendre en bonne part l'exhortation qu'il vient de leur adresser, car il leur écrit brièvement, XIII, 22; il leur apprend que Timothée a été relâché et qu'il ira les voir avec lui. On n'a d'ailleurs pour rejeter ces détails si caractéristiques aucune raison plausible, sinon qu'ils sont gênants pour l'hypothèse qu'on soutient. Il est impossible, en outre, de nier que l'auteur avait en vue des lecteurs qu'il connaissait, car il parle de leurs défauts, V, 11; il sait ce qu'ils sont et ce qu'ils devraient être, V, 12; il leur rappelle les premiers combats

1. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, Strasbourg, 1864, t. II, p. 269.

qu'ils ont livrés, X, 32, leur compassion envers les prisonniers, l'abandon qu'ils ont fait de leurs biens, X, 34; il leur promet une destinée meilleure, car Dieu ne peut oublier leurs travaux, les services qu'ils ont rendus, VI, 9, 10. Quant à la forme littéraire et à l'appareil dialectique, ils ne sont pas une preuve que cet écrit soit un traité systématique de théologie; car, si cette conclusion découlait des prémisses, il faudrait en dire autant de l'épître aux Romains dont le plan est aussi net, les développements logiques aussi serrés, sinon davantage, que ceux de l'épître aux Hébreux. En réalité, cette lettre est écrite à des frères d'une église déterminée, à qui l'auteur a voulu adresser une parole d'exhortation, XIII, 22.

### § 2. — Destinataires de l'épître aux Hébreux.

La nationalité de ceux à qui la lettre a été adressée et leur lieu de résidence ne sont indiqués ni au commencement, comme à l'ordinaire, ni dans le cours de la lettre. Les manuscrits les plus anciens, Sinaïticus, Vaticanus, Alexandrinus, les versions portent en tête l'adresse : *προς Εβραίους* et sont ainsi les témoins de cette tradition, qui s'est maintenue jusqu'à nos jours et qui est justifiée d'ailleurs par l'examen de l'épître elle-même.

Le but que se propose l'auteur est d'établir la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, afin que ses lecteurs, défailants dans leur fidélité, « restent inébranlablement attachés à la profession de leur espérance », X, 23. Cette démonstration aurait pu, il est vrai, être présentée à des chrétiens autrefois païens, enclins à adopter les croyances juives et les observances légales, comme étaient sur le point de le faire

les Galates : néanmoins, la suite de l'argumentation suppose que les lecteurs sont des chrétiens, nés Juifs. « Après avoir parlé autrefois à leurs pères par les prophètes, dit l'épître, il leur parle en ces derniers temps par son Fils, » I, 1, 2; c'est à la postérité d'Abraham que le Fils vient en aide, II, 16; c'est du peuple juif qu'il est parlé à diverses reprises, IV, 9; VII, 5, 11, 27; IX, 7, 19; XI, 25; jamais il n'est question des Gentils. Des chrétiens juifs pouvaient seuls comprendre l'allusion aux prescriptions relatives aux aliments, aux ablutions, IX, 10, aux purifications par l'aspersion au moyen du sang des animaux ou de la cendre d'une vache, IX, 13. L'argumentation est presque toute basée sur des textes de l'Ancien Testament; on compte vingt-neuf citations directes et littérales et quarante-sept réminiscences d'écrits bibliques. La typologie de l'épître n'avait d'analogie que dans les enseignements des docteurs juifs <sup>1</sup>.

Cependant quelques critiques, Schürer, Weizsäcker, Pfeiderer, von Soden, croient que les lecteurs étaient des païens convertis. C'est, disent-ils, plutôt à d'anciens païens qu'à des chrétiens juifs, qu'il pouvait être parlé de péchés volontaires, X, 26, de l'endurcissement par la séduction du péché, III, 13, des entraves du péché, III, 1. C'est à des païens et non à des Juifs qu'étaient prêchés l'enseignement élémentaire du Christ, la foi en Dieu, la doctrine du baptême, la résurrection des morts, le jugement éternel; VI, 1, 2; les Juifs connaissaient ces doctrines avant d'être convertis. Ce sont les anciens adorateurs d'idoles mortes, c'est-à-dire les Gentils et non les Juifs, qu'on devait exhorter à servir le Dieu vivant, IX, 14.

Ces observations, dont la portée a été exagérée, ne

1. ZAHN, *Einl. in das Neue Testament*, II, p. 129.

prévalent pas contre cette impression générale qui se dégage du texte de l'épître, à savoir qu'elle a été adressée à des chrétiens issus du judaïsme. La mise en garde contre le péché et ses entraves était nécessaire à des Juifs tout autant qu'à des Gentils; quant à l'enseignement élémentaire, que l'écrivain ne veut pas rappeler, c'est celui qui fut, dès l'origine et quels que fussent les auditeurs, le fond de la prédication apostolique. Cette expression : le Dieu vivant, que l'auteur répète quatre fois, était une formule de l'Ancien Testament, *Ps.* XLII, 3; LXXXIV; *Jér.* X, 10; *Dan.* VI, 26, passée dans le langage solennel, ainsi que le prouve l'adjuration de Caïphe à Notre-Seigneur, *Matth.* XXVI, 63.

Harnack<sup>1</sup> croit que pour l'écrivain de l'épître il n'existait plus de différences entre Juifs chrétiens et païens chrétiens. Tous les passages où l'on a cru voir des allusions à d'anciens Juifs, peuvent aussi s'appliquer à des païens. C'est possible pour quelques textes, mais non pas pour tous. L'épître aux Hébreux a donc été adressée à des Juifs convertis. Mais à quels Juifs?

Quelques critiques ont soutenu qu'elle était adressée à tous les chrétiens juifs et non à une communauté déterminée; cette hypothèse est en désaccord avec les passages où l'écrivain paraît viser des lecteurs qu'il connaît personnellement, V, 11, 12; X, 22, 24. Quel est donc le lieu de résidence des chrétiens juifs, lecteurs de cette épître? On a nommé Corinthe, Thessalonique, Antioche, la Galatie, etc.; ces désignations sont trop improbables pour mériter une discussion. Restent Rome, Alexandrie et Jérusalem, qui ont en leur faveur des arguments sérieux.

Un grand nombre d'auteurs, surtout en Alle-

1. *Zeitschr. für die neut. Wissenschaft*, 1900, p. 18-19.

magne, Wettstein, Holtzmann, Mangold, Schenkel, von Soden, Zahn, et ailleurs, Alford, Bruce, Renan, Réville, ont pensé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à l'église judéo-chrétienne de Rome. Cette épître était bien connue à Rome et même on devait avoir dans cette ville des données particulières à son sujet, puisque, d'après Eusèbe<sup>1</sup>, l'église de Rome la rejetait comme n'étant pas de saint Paul. Clément Romain s'est inspiré de cette lettre et, bien qu'il ne la cite pas textuellement, il en reproduit souvent les idées et même les termes. Cette connaissance et cet usage de l'épître s'expliquent, si elle a été écrite à la communauté judéo-chrétienne de Rome.

De plus, « le grand combat au milieu des souffrances », X, 32, « le dépouillement de leurs biens », *ib.* 34, auquel les correspondants se sont résignés avec joie, peuvent s'appliquer à la communauté de Rome qui fut expulsée de la ville par ordre de Claude, tandis que ces allusions à des persécutions imminentes, X, 25; XII, 4, 26; XIII, 13, se rapporteraient à la future persécution de Néron, que l'on pouvait prévoir. Enfin, l'écrivain envoie à ses lecteurs les salutations de ceux qui sont ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, XIII, 24. Si cette expression signifie : ceux qui sont venus d'Italie et qui accompagnent l'apôtre, elle indique que les lecteurs habitent l'Italie. Mais si, comme le soutient Blass<sup>2</sup>, ἀπό a le sens de ἐξ, il faut traduire alors : les frères d'Italie, et alors elle indique plutôt le lieu de départ de la lettre.

Ces arguments ont leur valeur ; nous ferons cependant remarquer que si cette épître a été écrite à la communauté chrétienne de Rome, on s'expliquera diffi-

1. *Hist. eccl.* III, 3.

2. *Grammatik des N. T. Griechisch*, p. 122. Göttingen, 1896.

cilement que l'auteur dise de ses lecteurs qu'ils sont lents à comprendre, V, 11, qu'ils ont encore besoin qu'on leur enseigne les premiers éléments des révélations de Dieu, V, 12, eux à qui saint Paul a écrit une lettre où il expose et développe les doctrines les plus élevées du christianisme, et dont il vante la foi connue dans le monde entier, *Rom.* I, 8. Les allusions aux souffrances, que les fidèles ont eu à supporter, sont trop vagues pour qu'il soit possible d'en tirer une conclusion certaine. Elles paraissent d'ailleurs s'appliquer mieux à la communauté de Jérusalem, ainsi que nous le dirons plus tard, qu'à celle de Rome. Enfin, les lecteurs de cette épître étaient tous des chrétiens d'origine juive, à ce point qu'en aucun passage il n'est fait même allusion aux Gentils. Or, l'église de Rome était composée en majorité de chrétiens, païens d'origine.

Pour répondre à cette observation, M. Milligan <sup>1</sup> a supposé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à une communauté chrétienne de Rome, composée de ces auditeurs juifs dont parlent les Actes des Apôtres, auditeurs qui, de retour à Rome leur patrie, se seraient groupés, mais qui, livrés à eux-mêmes, seraient demeurés dans un état d'infériorité doctrinale. Cette hypothèse est assez séduisante; mais elle est toute gratuite et ne s'appuie sur aucun texte.

Zahn <sup>2</sup> et Harnack <sup>3</sup> croient aussi que l'épître a été envoyée à une des petites communautés chrétiennes de Rome. Que celles-ci aient existé, le fait est certain, puisque saint Paul, dans l'épître aux Romains, mentionne l'assemblée qui se tient dans la maison de Prisca et d'Aquila, XVI, 5, et d'autres groupements autour de personnes qu'il nomme, *ib.* 14, 15. Ainsi

1. *The Theology of the Epistle to the Hebrews*, p. 49-50. Edinburgh, 1899.

2. *Einl. in das N. T.*, t. II, p. 144. Leipzig, 1899.

3. *Zeitsch. für die neutest. Wiss.*, Leipzig, 1900, p. 19.

pourrait être expliquée l'exhortation faite aux lecteurs à ne pas abandonner leur assemblée, X, 25, c'est-à-dire à ne pas aller dans une autre communauté chrétienne. Il ne s'agirait donc pas ici de prévenir le retour à la Synagogue juive. Ces diverses hypothèses résolvent une face du problème mais laissent les autres sans solution.

Quelques critiques, Schmidt, Hilgenfeld, Volkmar, Davidson, Ritschl, Wieseler, ont pensé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à la communauté judéo-chrétienne d'Alexandrie. Celle-ci a été dès l'origine nombreuse et influente, surtout au point de vue doctrinal. Cette épître, disent-ils, reflète les idées et les tendances des écrivains juifs d'Alexandrie et reproduit leur mode d'interprétation des saintes Écritures. Seuls, des Juifs alexandrins étaient à même de comprendre la typologie de l'épître et pouvaient admettre la spiritualisation du culte légal. De plus, les citations de l'Ancien Testament se rapprochent davantage du codex Alexandrinus des Septante que des autres manuscrits. Plusieurs expressions, particulières aux livres alexandrins de la Bible : πολυμερῶς, *Héb.* I, 1 et *Sagesse*, VII, 22; ἀπαύγασμα, *Héb.* I, 3 et *Sag.* VII, 25; ὑποστάσις, *Héb.* I, 3 et *Sag.* XVI, 21; θεραπείων, *Héb.* III, 5 et *Sag.* X, 16, se retrouvent dans l'épître aux Hébreux, I, 1, 3; III, 5. La langue de l'écrivain a, pour le vocabulaire et les formes de phrase, beaucoup d'analogie avec celle de Philon, Juif d'Alexandrie, et l'auteur était membre de la communauté à laquelle il écrivait. Les difficultés que soulève l'exégèse du chapitre IX, 2, 17 où il est question du tabernacle, du chapitre VII, 27, où il est dit que le grand-prêtre offre chaque jour un sacrifice pour le péché, seraient résolues si l'on admettait que l'écrivain a en vue ici le temple juif élevé à Léontopolis.

Ces arguments sont peu convaincants. Nous verrons plus loin à quel degré l'écrivain a subi l'influence judéo-alexandrine. Mais, en admettant même que cette influence se soit exercée plus profonde qu'elle ne l'a été en réalité, cela ne prouve pas que les lecteurs aient été des Juifs alexandrins. En effet, d'autres que ceux-ci pouvaient comprendre ces idées, car cette spiritualisation de la loi s'était répandue dans toute la Diaspora juive<sup>1</sup> et devait même être connue à Jérusalem, où il y avait une synagogue de Juifs alexandrins, *Act.* VI, 9. Les citations de l'Ancien Testament, empruntées au Codex Alexandrinus, sont peu nombreuses et peu concluantes, sauf une seule. Les difficultés exégétiques, IX, 2, 17; VII, 27, subsistent les mêmes, que l'auteur ait eu en vue le Temple de Jérusalem ou celui de Léontopolis. Enfin, si cette épître a été écrite à des chrétiens d'Alexandrie, il serait bien étonnant que les docteurs d'Alexandrie, Pantène, Origène, Clément, aient ignoré ce fait ou, s'ils l'ont connu, n'en aient fait aucune mention.

La tradition, représentée par Pantène, Clément d'Alexandrie, Théodore de Mopsueste, saint Jérôme, a cru presque unanimement que cette épître était adressée à la communauté chrétienne de Jérusalem. Celle-ci était la seule où il n'y eût pas de convertis de la Gentilité et c'est la raison pour laquelle l'écrivain ne parle nulle part des Gentils. La manière dont il est parlé du tabernacle et des cérémonies du culte, IX, 2-9, prouve que l'écrivain avait en vue le Temple de Jérusalem. Ce n'est qu'à des chrétiens habitant Jérusalem qu'il était nécessaire de faire comprendre que ce n'était pas un malheur de ne plus avoir part au culte du tem-

1. FRIEDLÄNDER, *Rabbinic Judaism and the Epistles of S. Paul*, dans la *Jewish Quarterly Review*, Londres, t. XIII, p. 161-217, 1901.

ple et même d'en être exclu. Les chrétiens de Jérusalem avaient, en effet, suivant en cela l'exemple des Apôtres, continué longtemps à se rendre au Temple et à assister aux cérémonies du culte. N'est-ce pas à eux seulement qu'on pouvait dire : « Vous, en effet, qui depuis longtemps devriez être des maîtres, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les rudiments des oracles de Dieu »? V, 12; VI, 1-3. Il est question dans l'épître de persécutions, pendant lesquelles les chefs ont péri, XIII, 7, tandis que les fidèles n'ont pas encore résisté jusqu'au sang. Ne serait-ce pas une allusion aux martyres d'Étienne et de Jacques le Majeur? Enfin, c'est aux chrétiens de Jérusalem que l'on a pu promettre que Dieu n'oublierait pas les services qu'ils ont rendus et qu'ils rendent encore aux saints. Dans le Nouveau Testament, lorsqu'il est parlé des saints, οἱ ἄγιοι, sans adjonction de lieux, il s'agit ordinairement des chrétiens de Jérusalem, I *Cor.* XVI, 2; II *Cor.* VIII, 4; *Rom.* XV, 31.

On a fait remarquer que, si l'épître devait avoir pour lecteurs les chrétiens de Jérusalem, elle aurait été écrite en araméen et non en grec. A cela nous répondrons que l'écrivain s'est servi de la langue internationale à cette époque, que, d'ailleurs, le grec était compris par beaucoup de gens à Jérusalem et qu'enfin l'épître pouvait être traduite en araméen, lors de la lecture publique, comme cela se pratiquait dans les synagogues pour l'Ancien Testament.

### § 3. — Occasion et but de l'épître aux Hébreux.

C'est de l'épître seule que nous pouvons apprendre à quelle occasion et dans quel but elle a été composée. Nous démontrerons plus loin qu'elle l'a été vers l'an

63-66; l'eût-elle été à une époque plus tardive que nos constatations garderaient toute leur valeur; quelques-unes même auraient encore plus de force démonstrative. En 63-66, plus de trente ans s'étaient écoulés déjà depuis que Notre-Seigneur avait promis aux Apôtres que « cette génération ne passerait pas avant que tout cela n'arrive », *Matth.* XXIV, 34; *Luc*, XXI, 32, c'est-à-dire l'avènement du Fils de l'homme, le royaume de Dieu, et les fidèles ne voyaient pas se réaliser ces événements. Le Seigneur, attendu par toute la première génération chrétienne, n'était pas encore venu et cette génération s'était éteinte; c'était là une cause d'angoisse et de doute pour tous les fidèles, angoisse que nous avons déjà vue se manifester, I *Thes.* V, 13.

Les chrétiens juifs étaient encore plus perplexes que les chrétiens issus du paganisme. Ils n'avaient pas oublié les magnifiques cérémonies du culte mosaïque, tout cet ensemble de lois et d'observances qui enserraient la vie civile et religieuse, lois et rites, qui avaient pour eux l'autorité de Dieu, « qui avait fait la promesse à Abraham », VI, 13, et le témoignage de Moïse, « qui avait été fidèle dans sa maison à celui qui l'avait établi », III, 2. Les prescriptions relatives au culte avaient été tracées par Dieu lui-même, IX, 1, et le tabernacle construit sur ses plans, IX, 2-5. Pour les rapports avec Dieu on avait un grand-prêtre, établi pour offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés du peuple et pour les siens, V, 1.

Cette déception, ces souvenirs et ces regrets devaient éveiller dans l'esprit des Juifs devenus chrétiens des doutes sur la valeur et l'efficacité de l'institution chrétienne laquelle, à part la participation à la fraction du pain, n'avait aucun culte organisé. Point de temple, point d'autel, au moins au sens matériel; aucune des prescriptions rituelles auxquelles ils étaient habitués

et qui leur semblaient constituer la condition nécessaire de la religion. Pour le chrétien de ce temps, le christianisme était tout entier dans l'espérance du retour du Christ et la réalisation de cette espérance paraissait s'éloigner de jour en jour.

Y eut-il de véritables apostasies, des retours au judaïsme? nous ne pouvons l'affirmer, quoique l'auteur semble bien faire allusion à quelques défections, X, 39; en tout cas, il y eut un affaiblissement de la foi chrétienne, des défaillances et des chutes, puisque l'écrivain déclare qu'il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont eu part au Saint-Esprit, puis sont tombés, soient renouvelés par la pénitence, VI, 4-6; il menace des pires châtimens celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu et tenu pour impur le sang de l'alliance par lequel il avait été sanctifié, et qui aura outragé l'Esprit de grâce, X, 29; il en est, dit-il encore, qui ont coutume d'abandonner leurs assemblées, X, 25. Les exhortations à la fidélité, si multipliées et si pressantes, III, 1, 2, 6; IV, 14; X, 23; XIII, 9, indiquent que cette fidélité décroissait.

De là s'ensuivaient le relâchement dans la piété et l'abandon de la morale chrétienne, VI, 4-8; X, 29; l'écrivain est obligé de rappeler à ses lecteurs les devoirs les plus essentiels : le respect du lit conjugal, XIII, 4; la nécessité de la pureté, XII, 16; de les exhorter à la sanctification, XII, 12, à l'amour fraternel, à l'hospitalité, XIII, 1.

L'état d'esprit des lecteurs de l'épître aux Hébreux se présente donc très nettement à nos yeux : angoisse au sujet du retour du Christ, toujours différé, et doute sur la légitimité de l'abandon de l'institution mosaïque, établie par Dieu. A ces causes de découragement s'ajoutaient encore la persécution de la part des autorités nationales ou de leurs frères, le rejet de la société reli-

gieuse et civile ; toutes ces causes accumulées avaient provoqué une diminution de la foi chez les frères et des défaillances morales nombreuses.

Pour rassurer ses lecteurs et pour répondre à leurs doutes, l'écrivain envoie à ses lecteurs une parole d'encouragement et de consolation, XIII, 22. Dans ce dessein, il établit par divers arguments la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, tout en mêlant l'exhortation morale à l'exposition dogmatique et en insistant sur les vertus les plus nécessaires à ses lecteurs, la fidélité, la patience et l'espérance. Enfin, après avoir achevé sa démonstration, il donne les conseils et renouvelle les exhortations dont ses lecteurs ont besoin.

Pour établir sa thèse générale : supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, l'auteur prouve d'abord que les organes de l'ancienne alliance, les anges, les prophètes, Moïse, le grand-prêtre, les prêtres, fils de Lévi, sont inférieurs à l'organe de la nouvelle alliance : Jésus-Christ. Comparant ensuite les deux alliances entre elles, il montre que la nouvelle alliance l'emporte sur l'ancienne : par son sanctuaire qui est dans le ciel, tandis que celui de l'ancienne était sur la terre ; par son sacrifice, qui, parfait et complet de sa nature, n'a pas besoin d'être renouvelé, tandis que celui de l'ancienne alliance, étant imparfait par son objet et incomplet dans ses offrandes, devait être réitéré. L'auteur concluait de cette démonstration que les fidèles devaient rester attachés à leur foi, qui a sauvé les justes d'autrefois et les sauverait aussi.

C'est de l'étude attentive de l'épître seule que nous avons déduit ce qui en avait été l'occasion. L'histoire peut nous donner aussi quelques indications. Au dire d'Eusèbe <sup>1</sup>, l'église de Jérusalem, après le martyre de

1. *Hist. eccl.* IV, 22.

Jacques le Juste, premier évêque de cette ville, fut troublée par un nommé Thébatis, mécontent de n'avoir pas été choisi comme successeur de saint Jacques. A ce moment commençaient aussi à se dessiner les tendances qui aboutirent plus tard à l'ébionisme. L'épître aux Hébreux paraît avoir en vue des chrétiens qui, tout en croyant que Jésus est le Messie promis et attendu, pensent que les institutions et le culte mosaïques doivent être conservés et c'est à eux que répond l'auteur de l'épître aux Hébreux.

Ce point de vue est certainement le vrai, si les lecteurs sont des chrétiens de Jérusalem; il n'en est plus de même si les destinataires habitaient Rome ou Alexandrie et surtout s'ils sont d'anciens païens. Le point de vue est changé. Dans cette hypothèse, les exhortations pratiques seraient le but principal de l'auteur, qui aurait voulu rappeler ses lecteurs à leur foi chrétienne et raffermir leur courage au milieu des persécutions, en leur prouvant la grandeur suréminente du Christ dans sa personne et dans son œuvre. Il prend l'ancienne alliance comme terme de comparaison parce que, seule de toutes les religions existantes, celle de l'Ancien Testament pouvait être mise en parallèle avec la religion chrétienne. Il base toute son argumentation sur les saintes Écritures, parce que l'Ancien Testament était pour les premiers chrétiens, d'origine juive ou même païenne, le livre divin, lu et expliqué dans toutes les réunions des assemblées chrétiennes. L'épître de Clément Romain aux Corinthiens, par conséquent écrite à d'anciens païens, est tout aussi imprégnée de l'Ancien Testament que l'épître aux Hébreux. En résumé, dans cette hypothèse, tout ce qui est dit de Jésus-Christ a un but pratique et, dans l'intention de l'auteur, est destiné à promouvoir la fidélité à l'égard de Notre-Seigneur. Cette opinion ne se distingue de la précédente

que par une différence de point de vue ; l'une porte l'attention principale sur le côté pratique, l'autre sur le côté dogmatique de l'écrit.

#### § 4. — Analyse de l'épître aux Hébreux.

L'auteur expose d'abord l'idée générale qui est à la base du sujet qu'il va traiter : la supériorité de la religion chrétienne sur l'ancienne alliance, I, 1-3, puis il établit cette supériorité : par l'excellence de la personne du Fils, I, 4-IV, 13 ; par l'excellence de sa fonction, IV, 14-X, 18 ; ensuite il tire les conclusions pratiques qui découlent de cette supériorité du Fils, X, 19-XIII, 17 ; il termine par un bref épilogue, XIII, 18-25.

*Prologue*, I, 1-3. — Après avoir parlé autrefois à nos pères et de diverses manières par les prophètes, Dieu, en ces derniers jours, a parlé par son Fils, héritier et créateur de toutes choses, reflet de sa gloire, empreinte de sa personne, qui soutient tout par sa parole puissante, purifie du péché et est assis à la droite de la majesté de Dieu, I, 1-3.

*Corps de l'épître. Prééminence infinie de la personne du Fils, médiateur de la nouvelle alliance, sur les organes de l'ancienne alliance*, I, 4-IV, 13. — *Supériorité du Fils sur les anges*, I, 4-II, 18. Le Fils est supérieur aux anges, parce qu'il a hérité d'un nom plus excellent que le leur, 1-4, que les anges l'adorent, et qu'à lui seul Dieu a dit : « Tu es mon Fils », que ceux-ci sont seulement des serviteurs, 5-7, que le Fils est Dieu, roi de justice, oint d'une huile d'allégresse, créateur de toutes choses et éternel, dominateur de ses ennemis, supérieur aux anges, tandis que les anges sont des esprits au service de Dieu, envoyés pour ceux qui doivent hériter du salut, 8-14. C'est pourquoi, nous

devons d'autant plus nous attacher aux choses que nous avons entendues, car, si la parole des anges a reçu son effet et si toute désobéissance à leur parole a été punie, comment échapperons-nous, si nous négligeons le salut annoncé d'abord par le Seigneur, confirmé par ceux qui l'ont entendu et dont le témoignage a été appuyé par des miracles et par les dons du Saint-Esprit? II, 1-4; car ce n'est pas aux anges que Dieu a soumis le monde à venir, 5. Suivant la parole de l'Écriture, le Fils de l'homme a été abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, mais, néanmoins, tout a été mis sous ses pieds, quoique nous ne voyions pas encore que toutes choses lui soient soumises; il a été couronné de gloire et d'honneur à cause de la mort qu'il a soufferte pour tous par la grâce de Dieu, 4-9; il était convenable que l'auteur du salut fût élevé à la perfection par les souffrances, qu'il participât de la chair et du sang, afin d'anéantir par sa mort celui qui a l'empire de la mort et qu'il nous délivrât, nous, ses frères, tenus dans la servitude pendant toute notre vie, qu'il devint semblable, en toutes choses, à ses frères, pour qu'il pût être compatissant, qu'il fût un grand prêtre miséricordieux pour l'expiation des péchés du peuple, et qu'ayant été tenté il pût secourir ceux qui sont tentés, 10-18.

*Supériorité du Fils sur les autres médiateurs de l'ancienne alliance, III, 1-IV, 13.* C'est pourquoi, frères saints, considérez celui qui est l'apôtre et le grand-prêtre de notre foi, Jésus, qui a été fidèle à celui qui l'a établi, comme Moïse l'a été; mais il lui est supérieur, comme étant le constructeur de la maison où Moïse fut serviteur, tandis que le Christ a été établi comme Fils à la tête de la maison de Dieu, qui es nous-mêmes, si nous gardons la ferme confiance et l'espérance, 1-6; c'est pourquoi, n'imitons pas le

Israélites dans le désert, qui, au jour de la tentation, endurcirent leur cœur et à cause de cela n'entrèrent pas dans le repos de Dieu, 7-11. Prenez garde, frères, que quelqu'un de vous ait un cœur mauvais et incrédule, qui se détourne du Dieu vivant; exhortez-vous chaque jour, afin qu'aucun de vous ne s'endurcisse dans le péché; car nous sommes participants du Christ, pourvu que nous restions attachés à notre espérance, puisque les Israélites furent exclus de la Terre Promise et que leurs membres jonchèrent le désert à cause de leur péché, de leur désobéissance et de leur incrédulité, 12-19. Craignons donc, puisque subsiste encore la promesse d'entrer dans le repos de Dieu, de paraître l'avoir négligé, IV, 1; car c'est à nous aussi bien qu'à eux qu'a été faite cette promesse; or, à eux elle ne servit de rien, parce qu'ils ne se l'approprièrent pas par la foi, 2; nous, qui avons cru, nous entrons dans le repos; et il est bien question ici du repos de Dieu, préfiguré par ce repos dont il est parlé quelque part, dans lequel il est encore donné à quelques-uns d'entrer puisque les premiers à qui a été faite la promesse n'y sont pas entrés à cause de leur incrédulité, 3-6; car Dieu détermine de nouveau un jour pour entrer dans son repos, puisqu'il a dit ces paroles dans David si longtemps après et que les Israélites n'étaient pas entrés dans ce repos. Il reste donc un jour de repos pour le peuple de Dieu, dans lequel celui-ci se repose de ses œuvres comme Dieu s'est reposé des siennes; efforçons-nous d'entrer dans ce repos et que personne ne donne l'exemple de l'incrédulité. Mettons en œuvre la parole de Dieu, car cette parole est vivante, puissante; elle dirige les sentiments du cœur et pénètre ce qu'il y a de plus intime, et tout est à découvert aux yeux de Dieu, -13.

*Supériorité de la fonction du Fils, IV, 14-X, 18;*

*Jésus, le Fils de Dieu, est grand-prêtre, suivant l'ordre de Melchisédech, IV, 14-VII, 3. Preuve de cette affirmation, IV, 14-V, 11.* Demeurons donc fermes dans la profession de notre foi, puisque nous avons un grand-prêtre qui a traversé les cieux et qui peut compatir à nos faiblesses, car il a été tenté comme nous et n'a point commis de péché. Approchons-nous du trône de la grâce afin d'être secourus dans nos besoins, 14-16. Tout grand-prêtre en effet est établi en faveur des hommes pour offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés. Étant homme, il sympathise avec ceux qui pèchent par ignorance, puisqu'il est faible lui-même, et il offre des sacrifices pour ses péchés et ceux de son peuple ; de plus, nul ne s'attribue cette dignité s'il n'est appelé de Dieu, V, 1-4. De même, le Christ ne s'est pas attribué la dignité de grand-prêtre, il la tient de Dieu, qui l'a établi grand-prêtre selon l'ordre de Melchisédech, 5-6 ; en outre, aux jours de sa chair il a prié avec de grands cris et des larmes ; il a appris l'obéissance par ses souffrances, tout Fils de Dieu qu'il était ; il a été exaucé à cause de sa piété et, ayant été élevé à la perfection, il est devenu pour ceux qui lui obéissent l'auteur d'un salut éternel, Dieu l'ayant déclaré grand prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, 7-10.

*Avertissement pour préparer ses auditeurs à comprendre ces grandes vérités, V, 11-VI, 19.* L'auteur a beaucoup à dire à ses lecteurs et des choses difficiles à expliquer, parce qu'ils sont lents à comprendre, et eux, qui devraient être des maîtres, ils ont besoin qu'on leur enseigne les premiers éléments de la foi ; ils sont comme des enfants, nourris de lait, tandis que la nourriture solide est pour ceux qui discernent le bien du mal, 11-14. C'est pourquoi il laisse de côté les vérités élémentaires : les doctrines du baptême, de la résurrection, du jugement, pour s'élever à ce qui est parfait, si Dieu le

permet, VI, 1-3 ; il avertit de l'impossibilité d'être renouvelés par la repentance où sont ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont eu part au Saint-Esprit, puis sont tombés, puisqu'ils crucifient en eux-mêmes de nouveau le Fils de Dieu. Il en est d'eux comme de la terre qui, suivant ce qu'elle produit, est bénie ou maudite, 4-8. Cependant il attend pour eux ce qu'il y a de meilleur ; Dieu est trop juste pour oublier leur charité envers les saints et il désire qu'ils persévèrent dans leur foi et leur espérance et qu'ils imitent ceux qui, par une foi persévérante, ont hérité des promesses, 9-12. En effet Abraham ayant persévéré vit se réaliser la promesse que Dieu avait confirmée par un serment en jurant par lui-même, ne pouvant jurer par un autre plus grand que lui-même, ce que font les hommes. Il voulait montrer aussi par son serment l'immutabilité de sa résolution, afin que par deux actes immuables nous soyons encouragés à retenir l'espérance qui nous est offerte. Cette espérance est l'ancre solide de l'âme ; elle pénètre dans le sanctuaire, qui est au delà du voile, où Jésus est entré comme notre précurseur, étant grand-prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech, 13-20.

Par ces mots, l'auteur revient à son argumentation et prouve que le Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech ; ce qui nous est dit de Melchisédech, grand-prêtre du Dieu Très-Haut, qui alla au-devant d'Abraham et le bénit, roi de justice, roi de paix, sans généalogie, montre qu'il est tout à fait semblable au Fils de Dieu, et, par conséquent, que celui-ci demeure prêtre à perpétuité, VII, 1-3.

*Supériorité du sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech sur celui de l'ancienne loi*, VII, 4-X, 18. — *En ce qui concerne les personnes*, VII, 4-28, Melchisédech est grand, puisque Abraham lui paya la dîme ; mais les prêtres fils de Lévi lèvent la dîme sur leurs frères issus

d'Abraham, tandis que Melchisédech, qui n'appartenait pas à leur famille, leva la dîme sur Abraham et bénit celui qui avait la promesse. Or l'inférieur est béni par le supérieur; donc Melchisédech, personnage vivant, est supérieur à Abraham et aux prêtres lévétiques, qui lui payèrent la dîme par Abraham, leur père, VII, 4-10. Le sacerdoce lévétique a été changé, parce que la perfection n'était pas possible par lui. Le sacrifice étant changé, la loi devait l'être aussi; il était donc nécessaire qu'il parût un prêtre, non selon l'ordre d'Aaron, mais selon l'ordre de Melchisédech. Car celui qui a été établi grand-prêtre était de la tribu de Juda à laquelle n'a pas été attribué le sacerdoce et il a été institué, non en vertu d'une ordonnance charnelle, mais selon la puissance d'une vie impérissable, puisqu'il est prêtre pour toujours. Il y a donc abrogation d'une ordonnance antérieure à cause de son impuissance, et introduction d'une meilleure espérance, VII, 11-19. De plus, les lévites ont été établis prêtres sans serment, tandis que Jésus, devenu prêtre par un serment de Dieu, est garant d'une alliance supérieure; les lévites sont en grand nombre, parce que la mort les empêche d'être permanents, mais Jésus, parce qu'il demeure éternellement, possède un sacerdoce intransmissible et, étant toujours vivant, peut intercéder pour ceux qui par lui s'approchent de Dieu, 20-25. En effet, il nous convenait d'avoir un grand-prêtre comme lui, saint, innocent et sans tache, qui n'a pas besoin, comme les autres grands-prêtres, d'offrir chaque jour des sacrifices pour ses péchés et pour ceux du peuple, puisqu'il s'est offert lui-même une fois pour toutes. La loi avait établi pour grands-prêtres des hommes, sujets à la faiblesse; la parole du serment a établi le Fils, qui est parfait, pour l'éternité, 26-28.

*En ce qui concerne les offrandes et les sacrifices,* VIII, 1-IX, 14. La supériorité du sacerdoce du Christ

est prouvée par ce fait que nous avons un grand-prêtre, assis dans les cieux à la droite de Dieu, ministre du sanctuaire véritable, bâti par le Seigneur et non par un homme, VIII, 1, 2. Comme grand-prêtre, le Fils a dû avoir quelque chose à présenter. S'il était sur la terre il ne serait pas même prêtre, puisque là il y a des prêtres selon la loi, qui célèbrent un culte, ombre des choses célestes. Mais le ministère de notre grand-prêtre est supérieur, parce que celui-ci est le médiateur d'une alliance plus excellente, établie sur de meilleures promesses ; la première alliance, à cause de ses défauts, a dû, suivant les paroles du Seigneur, être remplacée par une nouvelle, par laquelle la première devient ancienne et doit disparaître, 3-13. Cette première alliance avait un tabernacle terrestre (dont l'auteur passe en revue le contenu), et un culte, des offrandes et des sacrifices, qui ne pouvaient rendre parfait sous le rapport de la conscience et dont toutes les ordonnances légales n'étaient que des ordonnances charnelles temporaires. Mais le Christ est venu comme grand-prêtre des biens à venir, il est entré dans le tabernacle véritable, qui n'est pas fait de main d'homme, il a pénétré une fois pour toutes dans le lieu très saint, non plus avec le sang des animaux, mais avec son propre sang, nous ayant acquis un pardon éternel et, si le sang des animaux procurait la pureté de la chair, combien plus le sang du Christ qui s'est offert lui-même à Dieu purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes ! IX, 1-14.

*La mort du Christ a été nécessaire, mais ce sacrifice l'emporte sur tous ceux de l'ancienne alliance, IX, 15-X, 18. Jésus est le médiateur d'une nouvelle alliance ; il a donc dû mourir, pour racheter les transgressions, parce que tout testament doit être scellé par la mort du testateur, IX, 15-17 ; il en était de même pour l'ancienne alliance, où toute chose, les objets du culte et*

le peuple lui-même, fut purifiée avec du sang, parce qu'il n'y a pas pardon sans effusion de sang, 18-22. Puisque les images terrestres étaient ainsi purifiées, le modèle céleste devait l'être par un sacrifice plus excellent. Le Christ est donc entré dans le ciel même afin de comparaître pour nous devant Dieu; il n'y est pas entré pour s'offrir plusieurs fois, comme faisait le grand-prêtre, qui entrait dans le lieu très saint avec du sang étranger, mais pour souffrir une seule fois, afin d'anéantir le péché par son sacrifice. Les hommes ne doivent mourir qu'une fois; de même, le Christ s'est offert une seule fois pour porter les péchés de beaucoup, puis il apparaîtra une seconde fois pour donner le salut à ceux qui attendent sa venue, 23-28. Cette mort du Christ était nécessaire parce que la loi n'avait qu'une ombre des biens à venir et que les sacrifices répétés de l'ancienne alliance ne pouvaient amener personne à la perfection; s'ils l'avaient pu, on aurait cessé de les offrir, puisque les adorateurs purifiés n'auraient plus eu conscience de leurs péchés. Le Christ alors, entrant dans le monde, s'est offert à Dieu, qui ne voulait plus des sacrifices de l'ancienne alliance, et il est venu pour faire la volonté de Dieu, en vertu de laquelle nous sommes sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ, une fois pour toutes, X, 1-10. De plus, dans l'ancienne alliance les prêtres offraient debout chaque jour des sacrifices qui ne pouvaient jamais ôter les péchés, tandis que Jésus a offert un seul sacrifice pour les péchés, puis s'est assis pour toujours à la droite de Dieu; par une seule offrande il a amené à la perfection pour toujours ceux qui sont sanctifiés. Le Saint-Esprit atteste en effet que, dans la nouvelle alliance, il ne se souviendra plus des péchés; or, là où il y a pardon des iniquités, il n'est plus besoin d'une nouvelle oblation pour le péché, 11-18.

*Exhortations générales qui découlent de ces enseignements*, X, 19-XIII, 17. — *Exhortations à persévérer dans la foi*, X, 19-XII, 13. Ainsi donc, puisque, par le sang du Christ, nous avons un libre accès dans le sanctuaire par la route nouvelle qu'il a inaugurée, puisque nous avons un grand-prêtre à la tête de la maison de Dieu, approchons-nous de Dieu avec un cœur plein de foi et purifié; gardons inébranlablement notre espérance, veillons les uns sur les autres et, pour nous exciter à la charité, n'abandonnons pas nos assemblées et exhortons-nous mutuellement, X, 19-25. Si nous péchons volontairement après avoir connu la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour le péché; il ne nous restera que l'attente terrible du jugement et l'ardeur du feu; celui qui avait violé la loi de Moïse était puni rigoureusement sur le témoignage de deux ou trois témoins; quel châtement méritera donc celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu et outragé l'esprit de grâce! Or, il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant, 26-31. Que les lecteurs se souviennent de leur conduite passée, du combat au milieu des persécutions et des souffrances, de leur sympathie pour tous ceux qui souffraient comme eux, s'étant résignés à la perte de leurs biens, sachant qu'ils avaient ailleurs une fortune qui durera toujours; qu'ils n'abandonnent pas leur assurance, source de la récompense; qu'ils persévèrent dans la volonté de Dieu, afin d'obtenir ce qui leur a été promis. Encore un peu de temps, celui qui doit venir viendra.

Le juste vit par la foi et ne se retire pas; pour nous, nous gardons la foi, 32-39; la foi est en effet une ferme attente des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas et c'est pour l'avoir possédée que les anciens ont obtenu un témoignage honorable, XI, 1-2; et l'auteur passe en revue tous les personnages de

l'Ancien Testament, Abel, Hénoch, Noé, Abraham, Sara, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, les Israélites, Rahab, Gédéon, Barac, Samson, Jephté, David, Samuel, les prophètes, les martyrs de l'Ancien Testament qui, par leur persévérance dans la foi, par leur ferme espérance, exercèrent la justice, firent de grandes choses, gagnèrent des batailles, effectuèrent des prodiges, souffrirent avec courage de nombreux tourments, et cependant n'ont pas reçu ce qui leur était promis, parce que Dieu leur réservait à eux et à nous, tous ensemble, quelque chose de meilleur, ne voulant pas qu'ils parvinssent sans nous à la perfection, 3-40. Nous donc aussi, environnés d'une si grande nuée de témoins, rejetant le péché et tenant les yeux attachés sur Jésus, l'auteur et le consommateur de notre foi qui, ayant souffert la croix, a mérité d'être assis à la droite du trône de Dieu, courons avec persévérance et sans nous décourager dans la voie qui nous est ouverte, imitant l'exemple du Christ, XII, 1-3. Les souffrances que vous avez supportées dans la lutte contre le péché ne sont pas allées jusqu'au sang; d'ailleurs, Dieu châtie ses enfants qu'il aime; supportez donc le châtement, car vous seriez des enfants illégitimes et non de vrais fils si vous n'étiez pas châtiés. Si nous avons du respect pour nos pères lorsqu'ils nous châtiaient, à plus forte raison serons-nous soumis au Père qui donne la vie. Nos pères selon la chair nous ont châtiés, mais à leur convenance et pour peu de jours, tandis que Dieu nous châtie pour nous faire participer à sa sainteté. Le châtement, sujet de tristesse tout d'abord, produit un fruit de justice, 4-11. Fortifiez-vous donc et marchez dans la voie droite, 12, 13.

*Vertus que doivent pratiquer les fidèles, XII, 14-18, XIII, 17.* L'auteur recommande la paix avec tous, la sanctification, la pureté et d'éviter l'exemple d'Ésaü

qui, pour avoir vendu son droit d'aïnesse, ne put obtenir la bénédiction de son père, XII, 15-17. Les fidèles ne se sont pas approchés d'une montagne inaccessible, terrible, embrasée par le feu, mais de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, des chœurs des anges, des saints de Dieu, juge de tous les justes, parvenus à la perfection, et de Jésus médiateur de la nouvelle alliance, 18-24. Écoutez donc celui qui vous parle ; car, si les Israélites qui ont refusé d'entendre des oracles publiés sur la terre ont été punis, comment échapperons-nous, si nous nous détournons de celui qui parle du haut des cieux, qui ébranle la terre ? Puisque nous allons entrer dans un royaume qui ne sera pas ébranlé, soyons reconnaissants et rendons à Dieu un culte qui lui soit agréable, 25-29.

L'auteur recommande ensuite à ses lecteurs l'amour fraternel, l'hospitalité, le service des prisonniers, la sainteté du mariage, la fuite de l'avarice, XIII, 1-6. Qu'ils se souviennent de leurs conducteurs qui ont annoncé la parole de Dieu et qu'ils imitent leur foi ; qu'ils ne se laissent pas entraîner par des doctrines étrangères, car Jésus est le même toujours, 7-9. Attachons-nous à notre autel, auquel ne participent pas ceux qui rendent un culte dans le tabernacle ; suivons Jésus hors du camp, en portant son opprobre, et offrons par lui continuellement un sacrifice de louanges, 10-15. N'oubliez pas la bienfaisance et obéissez aux conducteurs qui veillent sur vous, et écoutez leurs avis, 16, 17.

*Épilogue*, XIII, 18-25. — L'auteur demande à ses lecteurs de prier pour lui, qui est assuré d'avoir une bonne conscience, afin qu'il leur soit plus tôt rendu, XIII, 18, 19. Il prie Dieu qui a ramené des morts le grand pasteur des brebis, Notre-Seigneur Jésus, de

les rendre capables de toute bonne œuvre en opérant en eux, et leur demande de supporter ces paroles d'exhortation, 20-22. Il leur promet d'aller les voir avec Timothée, récemment délivré, et les prie de saluer leurs conducteurs et les saints. Ceux d'Italie les saluent; que la grâce soit avec eux tous, 23-25.

### § 5. — Date de l'épître.

Nous n'avons sur cette date aucune donnée traditionnelle et les critiques ne s'accordent pas pour la fixer. Ewald, Lewis et Ramsay placent l'épître entre 58-60. Westcott, Wieseler, Riehm, Weiss, Ménégoz, Davidson, Cornely, Schäfer, Trenkle, Belser, Huyghe, entre 65-66, probablement avant le commencement de la guerre juive. Holtzmann, Schenkel, von Soden, au temps de la persécution de Domitien, 90; Pfleiderer en 95-115; Volkmar, Keim, Hausrath, pendant la persécution de Trajan, 116-118. Ces dernières dates sont exclues par le fait que Clément Romain, écrivant vers 93-97, a certainement eu cette épître entre les mains; nous ne les discuterons donc pas.

L'épître elle-même nous fournira les indications qui nous permettront de fixer approximativement sa date. Nous lisons, ch. II, 3 : « Le salut, annoncé d'abord par le Seigneur, nous a été confirmé par ceux qui l'ont entendu »; V, 12, les lecteurs devraient depuis longtemps être des maîtres; X, 32, ils ont subi autrefois, aux premiers jours, après avoir été éclairés, un grand combat, tandis que maintenant; XII, 12, 13, leurs mains sont languissantes et leurs genoux affaiblis; ils suivent des voies qui ne sont pas droites; les conducteurs qui leur ont annoncé la parole de Dieu, sont arrivés au terme de leur vie, XIII, 7. De

cette suite de textes il résulte que la lettre a été écrite au temps de la seconde génération chrétienne. Elle a dû l'être après 62-63, si nous tenons compte de la mention qui est faite de la captivité de Timothée. Car nous ne connaissons aucun emprisonnement de Timothée avant cette date. En outre, si nous croyons que l'épître a été écrite aux chrétiens de Jérusalem, elle n'a pu l'être qu'après la mort de saint Jacques, puisque, XIII, 17, il est dit : « Obéissez à vos conducteurs et ayez pour eux de la déférence, car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte. » Il est possible qu'après la mort de saint Jacques, 62, les πρεσβύτεροι de Jérusalem aient exercé l'autorité, mais que ce n'ait pas été sans difficulté, ce qui expliquerait l'exhortation que nous venons de citer.

D'autre part, l'épître n'a pas été écrite après la ruine de Jérusalem, en 70. A diverses reprises l'écrivain parle du culte juif comme existant actuellement ; il dit nettement que l'on offre encore de son temps les sacrifices lévitiques. Il décrit le tabernacle, IX, 2-5, et les cérémonies qui s'y font, 6-8, et il ajoute : « C'est une figure pour le temps présent où l'on présente des offrandes et des sacrifices qui ne peuvent rendre parfait. » Au chapitre X, 1-3, il est encore plus affirmatif : « Car la loi, ayant une ombre des biens à venir et non l'image réelle des choses, ne peut jamais, par les mêmes sacrifices qu'on offre perpétuellement chaque année, rendre parfaits ceux qui s'en approchent. Autrement, n'aurait-on pas cessé de les offrir parce que ceux qui rendent ce culte, une fois purifiés, n'auraient plus eu aucune conscience de leur péché ? Mais le souvenir des péchés se rattache chaque année à ces sacrifices. » Cf. IX, 6, 7, 22, 25 ; dans ce dernier verset, le grand-prêtre paraît encore en exercice. « Ce n'est pas pour s'offrir lui-même que le Christ est entré dans le taber-

nacle, comme le grand-prêtre y entre chaque année, avec du sang étranger. » Ailleurs, l'auteur affirme qu'il y a encore des prêtres qui offrent des sacrifices : « Si Jésus était sur la terre, il ne serait pas même prêtre, car il y a des prêtres qui présentent des offrandes selon la loi », VIII, 4. En outre, toute l'argumentation de l'épître est fondée sur le fait que l'institution mosaïque existe encore. Ainsi que nous l'avons dit, le but principal de l'auteur était de dissuader ses lecteurs de retourner au culte du Temple. Or, après la destruction du Temple, il n'y avait plus lieu de les détourner d'un culte abrogé, puisque la condition nécessaire de ce culte était le Temple de Jérusalem. Enfin, si le Temple n'existait plus au moment où il écrivait, l'auteur l'aurait dit, car c'était pour lui un argument sans réplique pour la démonstration de sa thèse. Aurait-il pu d'ailleurs dans le cas contraire écrire, VIII, 13 : « En appelant cette alliance : une alliance nouvelle, Dieu a déclaré la première ancienne. Or ce qui est ancien, ce qui a vieilli est près de sa fin » ? Tout prouve aussi que l'auteur compare deux alliances actuellement existantes : la description minutieuse du tabernacle et de son culte, IX, 1-9, la comparaison de celui-ci avec le ministère de Jésus, IX, 11-14, les exhortations à ne pas retourner à ces images mortes, IX-X, sa crainte d'une défection de ses lecteurs et d'un retour à l'ancien culte ; tout cela prouve l'existence de ce dernier culte.

D'autre part, l'épître a été probablement écrite avant le commencement de la guerre juive, car il n'en est nulle part fait mention ; mais elle l'a été peu de temps auparavant : le temps des persécutions, XII, 4, 5, et des promesses, X, 36, 37, paraît s'avancer ; les fidèles voient s'approcher le grand jour, X, 25. Tout cela présage ce grand événement. Ce serait donc entre

63-66 qu'il faudrait fixer la date de composition de notre écrit.

Des critiques de valeur, parmi lesquels nous citerons Zahn<sup>1</sup>, croient cependant que l'épître aux Hébreux a été écrite après l'an 70. Voici, en résumé, leurs arguments. Les lecteurs appartenaient à la génération sub-apostolique, II, 3, 4; V, 12; X, 22; l'écrivain connaît les épîtres de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jacques, les écrits de saint Luc et l'Apocalypse. Pour lui l'alliance mosaïque est une alliance ancienne, IX, 1, qui avait un culte et qui par conséquent ne l'a plus au moment où il écrit. Au lieu de parler du Temple et du culte qu'on y rendait à Dieu, il parle constamment du tabernacle, de son contenu, du culte dont il était le centre; ce qu'il n'aurait pas fait, si le temple avait encore été devant les yeux de ses lecteurs et si le culte y eût été encore célébré. Lors même d'ailleurs qu'il aurait voulu faire allusion au Temple, il l'aurait pu même après que celui-ci eut été détruit; pour un Juif le Temple, préexistant dans le ciel avant sa construction sur la terre, existait encore après sa destruction temporaire. D'autres auteurs écrivant certainement après la destruction du Temple se sont servis, eux aussi, du temps présent pour en parler. « Ce n'est pas en tout lieu qu'on offre des sacrifices perpétuels ou votifs, mais à Jérusalem seulement, » disait Clément Romain dans sa première lettre aux Corinthiens, XLI, 2<sup>2</sup>. Nous nous servons nous-mêmes constamment du présent pour raconter un événement passé; en terme de grammaire, c'est ce qu'on appelle l'emploi du présent historique.

Nous reconnaissons la valeur de ces arguments,

1. *Eint. in das N. T.*, II, p. 140.

2. Cf. BARNABÉ, VII-IX; *Ep. ad Diognetum*, III; JUSTIN, *Dial.* 117; JOSEPHÉ, *Ant. jud.* III, 76, 11.

mais nous ne les croyons pas décisifs. Et d'abord, c'est assez longtemps avant 70 que peuvent avoir vécu ceux qui ont entendu les disciples immédiats du Seigneur, II, 3, 4. Les rapports littéraires entre l'épître aux Hébreux et les autres livres du Nouveau Testament seront étudiés plus tard; en tout cas, ils ne nécessitent pas la conclusion d'un emprunt direct. Le sens du passage IX, 1-9 est expliqué par le contexte. Si l'auteur ne nomme pas le Temple, il l'a cependant en vue et c'est de lui qu'il parle, quand il dit, IX, 6, 7 : « Les prêtres officiants entrent constamment dans la première enceinte, tandis que dans la seconde le grand-prêtre seul entre une fois par an avec du sang qu'il offre pour lui-même et pour les péchés du peuple. » Cf. IX, 25; X, 11. Si l'auteur nomme ordinairement le tabernacle au lieu du Temple, cela tient à son procédé d'argumentation. Il établit sa thèse sur l'Ancien Testament et cite les textes où il est parlé du culte mosaïque. Or, tous ces textes mentionnent le tabernacle et non le temple; l'auteur les a cités tels quels sans les modifier. Quant à l'emploi du temps présent pour raconter un événement passé, nous en reconnaissons la possibilité; cet argument prouve seulement que l'auteur aurait pu parler ainsi même après la destruction du Temple; cela ne prouve pas que celui-ci n'existait plus. Tout bien examiné, il nous semble plus probable que l'épître a été écrite avant l'an 70.

#### § 6. — Lieu de composition de l'épître aux Hébreux.

Nous n'avons sur cette question aucune donnée traditionnelle. La seule indication que nous possédions est le passage XIII, 24 : « Ceux d'Italie, *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*, vous saluent. » Si *ἀπὸ* a le sens de *ἐξ*, comme

dans quelques passages du Nouveau Testament : οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι, *Act.* XVII, 13; X, 23, etc., il indique que l'épître vient d'Italie : ceux originaires de l'Italie vous saluent. S'il a ici la signification ordinaire de « venant de », ἀπὸ indique alors que les compagnons de l'auteur, venus de l'Italie, les saluent. Dans ce dernier cas, nous ne pouvons dire en quel lieu l'épître a été écrite. Des manuscrits A, P, 47 portent en souscription, ἀπο ρωμης; d'autres, K, 109, 113, etc., ἀπο ιταλιας. Ces souscriptions sont relativement récentes et témoignent seulement de l'opinion du temps où fut écrit le codex.

Mentionnons une hypothèse qui résout très ingénieusement les diverses questions afférentes à cette épître. Présentée tout d'abord par Lewis, elle a été reprise et fortifiée par Ramsay<sup>1</sup>. L'épître aux Hébreux aurait été écrite à Césarée pendant l'emprisonnement de Paul; elle serait le résultat des conférences entre l'apôtre et les presbytres de Césarée. Le but était de réconcilier les Juifs de Jérusalem avec les partisans de Paul, en montrant aux premiers que les doctrines pauliniennes expliquaient très bien les rapports entre l'ancienne et la nouvelle alliance. L'écrivain aurait été Philippe le diacre; Paul aurait approuvé la lettre et ajouté les derniers versets. Cette hypothèse est séduisante, mais elle ne s'appuie sur aucun texte.

### § 6. — Auteur de l'épître aux Hébreux.<sup>2</sup>

La tradition chrétienne n'a pas été, dès l'abord, fixée sur le nom de l'auteur de cette épître; il y a eu, à l'origine, désaccord ou ignorance sur ce nom et, de nos

1. *Expositor*, London, juin 1899.

2. HEIGL, *Verfasser und Adresse des Br. an die Hebräer*, Freiburg, 1906.

jours encore, les critiques sont divisés; ils l'attribuent à divers personnages ou même déclarent simplement leur ignorance. Étant donnée cette variété d'opinions, nous devons d'abord établir les faits, par conséquent: 1° suivre l'histoire de l'épître dans la littérature chrétienne; 2° étudier l'épître en elle-même pour en dégager les particularités linguistiques, doctrinales et historiques. De ces recherches ressortiront 3° les conditions diverses auxquelles doit satisfaire toute hypothèse sur le nom de l'auteur.

Nous relèverons les traces que cette épître a laissées dans les écrits des trois premiers siècles, en ayant soin, quand il y aura lieu, de dire ce qu'on pensait de l'auteur et de la valeur de l'épître comme Écriture; nous étudierons séparément les deux traditions orientale et occidentale parce qu'à l'origine elles ont été indépendantes et n'ont influé l'une sur l'autre que vers le v<sup>e</sup> siècle.

*Tradition des églises d'Orient.* — Les rapprochements entre l'épître aux Hébreux et les écrits des premiers Pères orientaux sont rares et peu concluants. Remarquons dans l'épître de Barnabé, V, 1, l'emploi de l'expression : ῥαντισμὸς αἵματος = *Héb.* XII, 24, expression qu'on retrouve aussi dans la première épître de Pierre, I, 2. Polycarpe, XII, 2, appelle le Christ grand-prêtre, αἰώνιος ἀρχιερεύς; Justin<sup>1</sup> donne au Christ le titre d'apôtre. Or, c'est dans l'épître aux Hébreux seulement que le Christ est appelé grand-prêtre, IV, 14, et apôtre, III, 1. Dans le dialogue avec Tryphon, 113, Justin affirme que le Christ est prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech, roi de Salem : idée particulière à l'épître aux Hébreux, V, 9, 10; VI, 20; VII, 13.

1, *Apol.* 12.

C'est Pantène, chef de l'école catéchétique d'Alexandrie, qui nous donne le premier renseignement certain sur le nom de l'auteur de l'épître. Eusèbe<sup>1</sup> nous a transmis son témoignage, tel que le rapportait Clément d'Alexandrie : « Clément dit, dans ses *Hypotyposes*, que l'épître aux Hébreux est l'œuvre de Paul et qu'elle a été écrite aux Hébreux en langue hébraïque. Luc l'a traduite avec soin et publiée pour les Grecs, ce qui explique la ressemblance de style dans cette lettre et dans les Actes. Mais il explique que ces mots : Paul l'apôtre, n'ont pas été mis en tête, parce que l'apôtre écrivant aux Hébreux, qui le tenaient en suspicion, n'a pas voulu dès l'abord les choquer en voyant son nom. » Plus loin il dit : « Mais maintenant, ainsi que le dit le bienheureux presbytre Pantène, puisque le Seigneur, étant l'apôtre du Tout-Puissant, a été envoyé aux Hébreux, Paul, envoyé aux Gentils, n'a pas voulu, par respect pour le Seigneur, s'inscrire comme apôtre des Hébreux, parce que, étant apôtre des Gentils, il a écrit aux Hébreux de sa surabondance. » Ailleurs, Clément<sup>2</sup> cite un texte de l'épître, V, 12, que Paul, dit-il, a écrite aux Hébreux.

Le témoignage d'Origène, tel que le donne Eusèbe<sup>3</sup>, est très net : « Comme caractéristique le style de l'épître aux Hébreux n'a pas la vulgarité de parole de celui de l'apôtre, qui reconnaît lui-même qu'il est vulgaire dans son langage, c'est-à-dire dans sa phrase; la diction de l'épître est d'un grec plus pur, et quiconque a le pouvoir de discerner la phraséologie d'un auteur le reconnaîtra. En outre, que les pensées en soient admirables et qu'elles ne soient inférieures en rien aux écrits reconnus comme apostoliques, c'est ce

1. *Hist. eccl.* VI, 14, 1-4.

2. *Strom.* VI, 8.

3. *Hist. eccl.* VI, 25.

que croira tout homme qui examine soigneusement les écrits apostoliques. Si je donnais mon opinion, je dirais que les pensées, νοήματα, sont de l'apôtre, mais que la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques. Par conséquent, si quelque Église regarde cette épître comme de Paul, qu'elle soit approuvée même pour cela. Car ce n'est pas sans raison que les anciens nous l'ont transmise comme étant de Paul. Mais quel est celui qui a écrit l'épître... Dieu sait la vérité. La tradition est venue jusqu'à nous qui rapporte que Clément, l'évêque des Romains, a écrit l'épître; d'autres disent que c'est Luc, celui qui a écrit l'évangile et les Actes. » Ce jugement d'Origène est celui qui résume le mieux sa pensée; c'est un jugement critique sur la question; cependant, en d'autres passages de ses écrits, le docteur alexandrin est plus affirmatif sur l'origine paulinienne de cette épître. Il se déclare prêt à démontrer contre ceux qui le nient que l'épître est de Paul; ailleurs même il la cite comme étant de Paul, ajoutant toutefois que ce n'est point l'opinion de tous. En résumé, la pensée d'Origène nous paraît assez claire. L'épître diffère des autres épîtres pauliniennes pour la langue et les dispositions des pensées, mais les pensées sont de l'apôtre; par conséquent, l'écrivain n'est pas un simple scribe, c'est un disciple de Paul, qui a composé la lettre en commentant les enseignements de son maître; pour le reste, langue et raisonnement, il a été original.

Les Pères alexandrins : saint Denys <sup>1</sup>, saint Pierre d'Alexandrie <sup>2</sup>, saint Alexandre <sup>3</sup>, saint Athanase <sup>4</sup>,

1. *Epist. ad Fab.* 2.

2. *Epist. can.* 9.

3. *De ariana haer.* Ep. 1, 2.

4. *Serm. cont. Arian.* II, 1, 6.

Didyme <sup>1</sup>, saint Cyrille <sup>2</sup>, attribuèrent tous cette épître à saint Paul. Euthalius <sup>3</sup> rappelle les anciens doutes sur l'origine paulinienne, mais y répond par les raisons déjà alléguées par Origène et Clément d'Alexandrie. Cette épître est au dixième rang dans la synopse du pseudo-Athanase, et saint Épiphane <sup>4</sup> affirme qu'il n'y a aucun manuscrit du Nouveau Testament qui ne la possède tantôt au dixième, tantôt au quatorzième rang. En 264, les Pères du concile d'Antioche <sup>5</sup> se servent contre Paul de Samosate de cette épître comme étant de saint Paul. Saint Cyrille de Jérusalem <sup>6</sup>, saint Jean Chrysostome <sup>7</sup>, Théodore de Mopsueste <sup>8</sup>, Théodoret <sup>9</sup> l'attribuent tous à saint Paul. Ceux qui la repoussent comme supposée sont, dit Théodoret, travaillés du *morbis arianicus*. La version syriaque, les Pères syriens et cappadociens, le concile œcuménique de Nicée (325) acceptent de même cette épître comme paulinienne.

On sait qu'Eusèbe a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique* les témoignages des diverses églises sur les écrits du Nouveau Testament et que, d'après ces témoignages, il a classé ceux-ci en trois catégories : les homologoumènes (acceptés de tous), les antilégomènes (discutés) et les apocryphes. Or, c'est dans la seconde classe qu'il place l'épître aux Hébreux <sup>10</sup>. Ailleurs, cependant, il affirme nettement qu'elle est de Paul <sup>11</sup>; il y a, dit-il, quatorze épîtres

1. *De Trin.* I, 15.

2. *Thes. de Trin. Act.* 4-7.

3. *Epist. paul. Arg.*

4. *Haer.* 42, 12.

5. MANSI, *Coll. conc.* I, p. 4083.

6. *Caten. Migne*, t. XXXIII, col. 624, 912, 992.

7. *In. Hebr. arg.*

8. *In. Hebr. arg.*

9. *In. Hebr. arg.*

10. *Hist. eccl.* VI, 14.

11. *Hist. eccl.* II, 17.

reconnues et non discutées<sup>1</sup>. « Paul a écrit aux Hébreux dans leur propre langue, mais Clément plutôt que Luc a traduit la lettre. Cependant il faut mentionner que quelques-uns ont rejeté l'épître aux Hébreux sous prétexte qu'elle était discutée par l'église de Rome, parce qu'elle n'avait pas été écrite par Paul<sup>2</sup>. » En résumé, Eusèbe, malgré les doutes émis par quelques-uns et qu'il rapporte, tient cette épître pour paulinienne.

En fait donc, dès la fin du II<sup>e</sup> siècle, l'Église d'Orient regardait l'épître aux Hébreux comme un livre d'origine apostolique, par conséquent la tenait pour canonique. Celle-ci était placée dans les manuscrits à la suite des épîtres pauliniennes, ce qui a conduit à la rattacher à saint Paul; toutefois, par scrupule littéraire, on ne croyait pas que le texte grec fût de l'apôtre, soit qu'on y vît une traduction, soit qu'on le regardât comme d'un autre écrivain. Les divergences sur le nom de celui-ci prouvent qu'on n'avait pas de tradition ancienne sur ce point et que l'on se livrait à des conjectures. Peu à peu les opinions s'unifièrent, et l'on accepta sans restriction la tradition alexandrine, qui tenait l'épître pour paulinienne.

*Tradition de l'Église d'Occident.* — Saint Jérôme<sup>3</sup> a résumé le jugement de l'église romaine sur l'épître aux Hébreux en termes très nets : « *Sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur.* » Cette épître a cependant été connue dès l'origine dans cette église; le témoignage d'Eusèbe<sup>4</sup> est formel à ce sujet : Dans cette épître, dit-il (la première aux Corinthiens), Clément donne de nombreuses pensées

1. *Ib.* III, 3. *Dem. ev.* MIGNÉ, t. XXII, col. 300.

2. *Hist. eccl.* III, 3.

3. *De Viris ill.* 59.

4. *Hist. eccl.* III, 38.

tirées de l'épître aux Hébreux et aussi cite verbalement quelques-unes de ses expressions, montrant ainsi pleinement que ce n'était pas une production récente. Quelques-uns ont cru que Clément avait traduit cette épître de l'hébreu. Cela semble probable, parce que entre l'épître de Clément et celle aux Hébreux il y a ressemblance de style et de pensées. » Saint Jérôme<sup>1</sup> est aussi précis sur ce point. Funk a relevé vingt passages de l'épître aux Corinthiens de Clément Romain et Holtzmann quarante-sept, qui rappellent plus ou moins des passages de l'épître aux Hébreux; les expressions sont identiques, mais il n'y a aucune citation littérale. Clément devait avoir l'épître sous les yeux ou la posséder très bien de mémoire pour avoir pu en reproduire aussi exactement les pensées. Ainsi les pensées des chapitres IX, XII, XVII et les exemples qui les appuient rappellent d'assez près la magnifique péricope de l'épître aux Hébreux, XI, 1-40; les exemples cependant sont disséminés et rangés dans un ordre différent. Lorsque Clément Romain écrit, XXXVI, 2 : *ὁ δὲ ὄν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ, τοσοῦτω μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν. Γέγραπται γὰρ οὕτως : Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους*, il a dû se souvenir de *Héb.* I, 3, 5, 7, 13. On retrouve dans les deux épîtres les mêmes citations de l'Ancien Testament. Cf. encore Clément Romain, IX, 2, 3 = *Héb.* XII, 1, 2; XI, 5; *ib.* X, 1 = *Héb.* XI, 7, 8, 9; *ib.* XVII, 5 = *Héb.* III, 2; *ib.* IX, 2 = *Héb.* XI, 7. On trouvera dans Charteris<sup>2</sup> tous ces textes comparés les uns aux autres.

Après Clément Romain, aucun écrivain de l'église romaine n'a cité l'épître aux Hébreux avant le iv<sup>e</sup> siè-

1. *De viris ill.* 15.

2. *Canonicity*, p. 272-274.

cle. Les ressemblances relevées dans le Pasteur d'Her-  
mas sont très vagues. Marcion n'avait pas cette épître  
dans son *Apostolicon*. Le canon de Muratori ne la ca-  
talogue pas et paraît même l'exclure, puisqu'il dit que  
Paul écrit à sept églises; or, il en faudrait compter  
huit, s'il était tenu compte de l'épître aux Hébreux.  
Cette épître ne peut être l'épître *ad Alexandrinos*,  
mentionnée après l'épître *ad Laodicenses*, puisque le  
canon ajoute que celle-ci a été mise sous le nom de Paul  
pour défendre l'hérésie de Marcion. Le catalogue du Cla-  
romontanus (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle) ne contient pas l'épître aux  
Hébreux. Cette épître, cependant, ne devait pas être in-  
connue à Rome. Le prêtre romain Caïus, commencement  
du III<sup>e</sup> siècle, au dire d'Eusèbe <sup>1</sup>, connaissait l'épître aux  
Hébreux, mais ne la regardait pas comme paulinienne,  
et « jusqu'à nos jours, ajoute-t-il, il y en a parmi les  
Romains qui ne la regardent pas comme une œuvre  
de l'apôtre ». Les Ῥωμαῖοι nommés ici ne sont pas  
seulement les chrétiens de Rome, mais les Latins en  
général. Les Melchisédéciens, dont le chef était le ban-  
quier romain Théodote, prouvaient par l'épître aux  
Hébreux que Melchisédech était sans père ni mère.  
Saint Irénée a-t-il connu cette épître? il ne la cite pas  
dans son livre sur les hérésies, bien qu'il ait cité toutes  
les épîtres de Paul à l'exception de la petite lettre à  
Philémon. Cependant, en deux passages au moins, il  
semble s'en être souvenu. « Le Père, enseigne-t-il, a  
tout établi par le verbe de sa puissance », *adv. Haer.* II,  
30 = *Héb.* I, 3; « la loi ancienne est la figure et l'om-  
bre des choses futures », *ib.* IV, 11 = *Héb.* X, 1. Eu-  
sèbe <sup>2</sup> affirme que dans un livre aujourd'hui perdu : τῶν  
διαλέξεων διαφορῶν, Irénée parle de l'épître aux Hébreux  
et qu'il en cite quelques passages. L'hérétique Étienne

1. *Hist. eccl.* VI, 20.

2. *Hist. eccl.* V, 2.

Gobaros <sup>1</sup> nous apprend qu'Irénée et Hippolyte, III<sup>e</sup> siècle, ne regardaient pas cette épître comme de l'apôtre Paul.

Des Églises de Rome et de la Gaule passons aux Églises d'Afrique, dont le témoignage sur la question est très instructif. Tertullien cite une fois seulement cette épître et il l'attribue à Barnabé. Après avoir donné comme preuve de sa thèse des textes extraits de l'Ancien Testament, des évangiles, des épîtres de saint Paul, de l'Apocalypse, de la première épître de Jean, il ajoute : *Volo tamen ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos. Et utique receptior apud Ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore maechorum*; il cite le chapitre VI, 1 et 4-8, et il continue : *Hoc qui ab apostolis docuit nunquam maecho et fornicatori secundam paenitentiam promissam ab apostolis norat. Optime enim legem interpretabatur et figuras ejus jam in ipsa veritate servabat.* » Cette dernière phrase prouve qu'il s'agit bien ici de l'épître aux Hébreux.

Nous ne pouvons dire si Novatianus et Novatus ont connu l'épître aux Hébreux ou si, la connaissant, ils l'ont tenue pour paulinienne; nous ne trouvons dans aucun passage des écrits qui nous restent de ces hérétiques, une citation de cette épître. Il semble cependant, d'après le texte de Philastre cité plus loin, que leurs adhérents abusaient de l'épître aux Hébreux. Saint Cyprien et tous ceux dont les écrits sont rangés sous son nom ne citent aucun passage de cette épître; il ne la regardait pas comme de saint Paul puisqu'il dit que l'apôtre a écrit à sept églises.

1. *Bibl. de PHOTIUS*, éd. BECKER, p. 391.

2. *De extr. Martyrum*, II.

Il semble donc qu'avant le iv<sup>e</sup> siècle l'Église latine connaissait l'épître aux Hébreux mais ne la regardait pas comme paulinienne. Saint Jérôme résume ainsi l'opinion de son temps <sup>1</sup>. *Illud nostris dicendum est, hanc Epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab Ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis Graeci sermonis scriptoribus, quasi Pauli Apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbitrentur : et nihil interesse, cujus sit, quum ecclesiastici viri sit, et quotidie Ecclesiarum lectione celebretur. Quod si eam Latinorum consuetudo non recipit inter Scripturas canonicas; nec Graecorum quidem Ecclesiae Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt; et tamen nos utrumque suscipimus; nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque abutuntur testimoniis, non ut interdum de apocryphis faceresolent, quippe qui et gentilium literarum raro utantur exemplis, sed quasi canonicis et ecclesiasticis.* Dans son commentaire sur l'évangile de saint Mathieu, IV, 26, saint Jérôme dit aussi : *Nam et Paulus in Epistola sua quae inscribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent.* » Pour lui, personnellement, tantôt il attribue simplement l'épître à saint Paul <sup>2</sup>, tantôt il met une réserve : « *Hoc testimonio Apostolus Paulus sive quis alius scripsit Epistolam usus est ad Hebraeos* <sup>3</sup>.

Plusieurs écrivains latins, Hilaire de Poitiers <sup>4</sup>, Lucifer de Cagliari <sup>5</sup>, Victorinus <sup>6</sup>, Gaudentius <sup>7</sup>, Faus-

1. Ep. CXXIX, ad Dardanum.

2. In Isaiam III, 6.

3. In Jer. lib. VI, 31.

4. In psal. CXXIX, 7; de Trin. IV, 11.

5. De non conv. cum hæreticis, MIGNÉ, XIII, p. 782.

6. Adv. Arium, I.

7. MIGNÉ, XX, 348.

tinus <sup>1</sup>, Ambroise <sup>2</sup>, Rufin <sup>3</sup>, s'en servent comme étant de saint Paul. Cependant, Philastre, évêque de Brescia, fin iv<sup>e</sup> siècle, nous apprend quel était l'usage des églises pour la lecture de cette épître; quelques-unes, mais pas toutes, l'avaient admise à la lecture publique <sup>4</sup>. Il en est qui ne la lisaient pas à cause des Novatiens. Pour lui, il ne sait à qui l'attribuer : *Sunt alii quoque qui Epistolam Pauli ad Hebraeos non asserunt esse ipsius, sed dicunt Barnabae apostoli aut Clementis de Urbe Episcopi. Alii autem Lucae Evangelistae*. La liste du Codex Mommseianus, écrit en Afrique vers la fin du iv<sup>e</sup> siècle, catalogue seulement treize épîtres de Paul.

Le témoignage de saint Augustin est très caractéristique. Dans ses ouvrages écrits avant 406, il cite l'épître aux Hébreux comme un écrit de saint Paul; à partir de 409 jusqu'en 420, date de sa mort, il ne parle plus que de l'*Epistula ad Hebraeos*, sans toutefois se prononcer contre l'origine paulinienne. Il rappelle les doutes à ce sujet, mais ne donne pas son opinion : *In epistula quae dicitur ad Hebraeos quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant* <sup>5</sup>. » Il continue cependant à la tenir pour canonique : « *Magis me movet auctoritas Ecclesiarum orientalium quae hanc (epistulam) in canonicis habent* <sup>6</sup>.

Nous retrouvons le même flottement, mais en sens contraire, dans les canons des conciles d'Afrique de cette époque. Les conciles d'Hippone, 393, et de Carthage, 397, déclarent canoniques : *Pauli apostoli Epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una*, tandis que le

1. *De Trinit.* 2.

2. *De fuga saec.* 16 et alibi.

3. *Symb. Apost.* 37.

4. *Haer.* 88, 89.

5. *De civ. Dei*, XVI, 22.

6. *De pecc. meritis et rem.* I, XXVII, 50.

concile de Carthage de 419 dit nettement, sans faire de distinctions : *Epistolae Pauli apostoli quatuordecim*<sup>1</sup>. Dans la liste des livres canoniques qu'Innocent I<sup>er</sup> <sup>2</sup> envoya en février 405 à Exupère, évêque de Toulouse, sont mentionnées quatorze épîtres de Paul. Il en est de même dans le décret qui porte le nom du pape Gélase, et qui est, probablement, le catalogue du pape Damase. Ce fut depuis lors la règle pour l'Église d'Occident.

Au commencement donc du v<sup>e</sup> siècle seulement, les deux traditions orientale et occidentale tombent d'accord sur l'authenticité paulinienne de l'épître aux Hébreux. Les théologiens du moyen âge l'acceptent sans réserve. Ce n'est qu'au xvi<sup>e</sup> siècle que cette authenticité est mise de nouveau en doute par Érasme et Cajetan <sup>3</sup>. Celui-ci soutient que l'épître ne peut être attribuée à Paul et que, par conséquent, elle n'est pas canonique, liant à tort la question de canonicité à celle d'authenticité.

Le concile de Trente a déclaré sacrées et canoniques quatorze épîtres de Paul apôtre aux Romains... aux Hébreux. Les Pères du concile ont certainement cru que l'épître aux Hébreux était de saint Paul; s'ils avaient eu un doute à ce sujet, ils l'auraient exprimé dans la formule du décret, comme ils l'ont fait pour les psaumes de David. Ceci autorise Melchior Cano <sup>4</sup> à dire : *Quum haereticum sit eam Epistolam a Scripturis sacris excludere, certe temerarium est (ne quid amplius dicamus) de ejus auctore dubitare quem Paulum fuisse certissimis testimoniis constat.* Cependant, comme les définitions de l'Église doivent être prises

1. MANSI, *Concil. coll.*, l. III, p. 891.

2. MIGNE, t. XX, col. 502.

3. *Com. in Epist. Pauli et in eam quae dicitur ad Hebræos.*

4. *De locis theol.* II, 41.

dans leur sens strict, nous pensons que la question d'origine paulinienne reste ouverte; le concile, ayant parlé selon le langage courant, n'a pas eu en vue de définir l'origine paulinienne.

Les réformateurs, et Luther le premier, rejetèrent l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux; au xvii<sup>e</sup> et au xviii<sup>e</sup> siècle, les théologiens protestants l'acceptèrent de nouveau. Actuellement, tous les critiques protestants, de quelque nuance qu'ils soient, à l'exception de deux, Biesenthal et Kay, contestent l'origine paulinienne de cette épître. Les catholiques croient que l'épître aux Hébreux a eu Paul pour auteur, mais plusieurs font sur le terme : auteur, les distinctions qu'émettait déjà autrefois Origène.

*Langue de l'épître. Langue originale.* — L'épître aux Hébreux a-t-elle été écrite en hébreu ou en grec? Cette question a été tranchée en sens divers; Clément d'Alexandrie, ainsi que nous l'avons déjà dit, expliquait la différence de langue qui existe entre l'épître aux Hébreux et les autres épîtres pauliniennes par l'hypothèse d'un original hébreu, traduit par saint Luc. Origène propose une autre explication, ce qui prouve que nous n'avons pas là une tradition ancienne. Eusèbe admet aussi un original hébreu, mais il croit que le traducteur a été plutôt Clément que Luc. Beaucoup d'écrivains ecclésiastiques : Théodoret, Euthalius, Primasius, Jean Damascène, Cécumenius, Théophylacte, Cosmas Indicopleustes, etc., ont adopté cette manière de voir. Saint Jérôme<sup>1</sup> l'a résumée en ces termes : *Scripterat Paulus, ut Hebraeus Hebraeis hebraice, idest suo eloquio dissertissime ut ea quae eloquenter scripta fuerunt in hebraeo eloquentius verterentur in graecum et hanc causam esse quod a caeteris Pauli Epistolis*

1. De viris ill., ch. 5.

*discrepare videatur.* Cette hypothèse fut adoptée au moyen âge par Raban Maur, saint Thomas, etc., plus tard, par Cornelius a Lapide, Noël Alexandre, Godhagen et actuellement par des protestants et par quelques critiques catholiques. Comme observation préliminaire, remarquons que toutes les versions, latines, syriaques, coptes, arméniennes, ont été faites d'après le grec.

La langue de l'épître aux Hébreux a une tournure idiomatique trop grecque pour être une traduction de l'hébreu. La comparaison de cette épître avec une traduction grecque d'un texte hébreu, par exemple un livre des Septante, prouve cette proposition jusqu'à l'évidence. La phrase hébraïque est surtout formée de propositions coordonnées, tandis que dans la phrase grecque les propositions sont subordonnées et reliées entre elles par des conjonctions dont le maniement est assez délicat. Dans une traduction de l'hébreu le mouvement de la phrase reste conforme à l'original sémitique. Or, tel n'est pas le cas dans l'épître aux Hébreux; les périodes, bien reliées entre elles, y sont nombreuses et il est difficile de croire qu'un traducteur ait pu ainsi les introduire dans un texte qui primitivement n'en avait pas. Nous avons donc ici un écrit original, dû à la plume d'un Juif, très maître de la langue grecque. C'est aux livres grecs de l'Ancien Testament ou aux œuvres de Philon que nous comparons l'épître aux Hébreux.

L'auteur cependant était un Juif, car l'épître contient un certain nombre d'hébraïsmes : de vocabulaire : γεύομαι θανάτου, II, 9, goûter la mort, pour signifier mourir; σπέρμα, II, 16, semence, pour postérité; σὰρξ κα αἷμα, II, 14, la chair et le sang, pour l'homme; χάρι εὐρίσκειν, IV, 16, trouver grâce; δόμολογία, III, 1, foi professée; εὐλογία, VI, 7, bénédiction; ἐργάζεσθαι δικαιοσύνην

XI, 33, exercer la justice; ῥῆμα, VI, 5, promesse; ἐξέρχομαι ἐκ τῆς ὀσφύος, VII, 5, sortir du rein d'un homme, pour signifier être né de quelqu'un; ἰδεῖν θάνατον, XI, 5, voir la mort, pour mourir; περιπατέω ἐν, XIII, 9, marcher dans, pour se servir de; ἐνώπιον Θεοῦ, XIII, 21, en présence de Dieu.

De grammaire; emploi d'un substantif au génitif, apposé à un autre substantif au lieu de l'adjectif : I, 3, τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, la parole de sa puissance, pour sa parole puissante; IX, 5, Χερούβιμ δόξης, le chérubin de gloire, pour le chérubin glorieux; IV, 2, ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς, la parole de l'ouïe, pour la parole entendue; V, 13, λόγος δικαιοσύνης, la parole de la justice, pour la parole juste, etc. Les noms hébreux sont indéclinables, VII, 11; IX, 4, 5; XI, 30; XII, 22. On a la construction ἀποστῆναι ἀπὸ, III, 12, au lieu du génitif; λαλεῖν ἐν, I, 1, au lieu de διὰ; ὁμνυμι κατὰ τίνος, VI, 13, au lieu de l'accusatif; καταπαύειν, intransitif, construit avec ἀπό, IV, 10; εἶναι εἰς τι, VIII, 10, pour εἶναι τι; le pléonasme ἑαυτοῖς ou ἐν ἑαυτοῖς avec εἶναι, X, 34. Un Grec n'aurait pas écrit, I, 1, 2, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων; V, 7, ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.

Ces quelques hébraïsmes ne prouvent pas que l'épître a été traduite de l'hébreu, car, s'il en eût été ainsi, on en aurait trouvé un bien plus grand nombre. Comme terme de comparaison, citons le chapitre premier de saint Luc, 5-80, qui est à peu près le cinquième de l'épître aux Hébreux. Ce morceau, traduit ou adapté de l'araméen, contient plus de trente hébraïsmes.

Nous relevons des expressions grecques qui n'ont pas d'équivalent en hébreu et sont intraduisibles. Ainsi, I, 3, ἀπαύγασμα τῆς δόξης, le reflet de sa gloire; V, 2, μετριοπαθεῖν, être dans de justes sentiments à l'égard de quelqu'un, compatir; V, 11, δυσερμήνευτος, difficile à

expliquer; XII, 1, εὐπερίστατος, qui circonviend facilement, et la phrase, XI, 1, πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἐλεγχος οὐ βλεπομένων.

Enfin et surtout nous avons des paronomases, des assonances, des jeux de mots impossibles et incompréhensibles dans le cas où l'original n'aurait pas été grec : V, 8, : ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν, il a appris par les choses qu'il a souffertes; V, 14, καλοῦ τε καὶ κακοῦ; ce qui est bien et ce qui est mal; VII, 19, ἐγγίζομεν, nous nous rapprochons, à, VII, 22, son relatif dans ἔγγυς, garant; VIII, 7, ἀμεμπτος, sans défaut, dans, VIII, 8, μισφόμενος, blâmant; IX, 28, προσενηχθείς, s'étant offert, dans εἰς τὸ ἀνενηχεῖν, pour porter; XIII, 14, οὐ μένουσαν, qui ne demeure pas, est en opposition avec μέλλουσαν, qui est à venir. Signalons encore, I, 1, πολυμερῶς-πολυτρόπως; II, 8, ὑποτάξαι-ἀνυπότακτον; VII, 3, ἀπάτωρ-ἀμήτωρ. VII, 23, παραμένειν-μένειν; IX, 10, ἐπὶ βρώμασι καὶ πόμασι; X, 29, ἡγησάμενος ἐν ᾧ ἡγιάσθη. Comment supposer que l'hébreu et le grec aient eu dans leur vocabulaire tant de mots correspondants faisant paronomase?

Les citations de l'Ancien Testament sont conformes au texte des Septante, même quand celui-ci n'est pas en accord avec l'hébreu. Et l'on ne peut supposer que le traducteur a adapté le texte à celui des Septante, car quelquefois le texte, en désaccord avec l'hébreu, fournit la base même des raisonnements de l'auteur. Au chapitre X, 5, l'auteur cite d'après les Septante le psaume XXXIX, 7 : « C'est pourquoi le Fils entrant dans le monde dit : Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps. » Le raisonnement porte tout entier sur les mots : Tu m'as formé un corps, σώμα δὲ κατηρίσω μοι, empruntés aux Septante. Or, dans l'hébreu il y a : tu m'as ouvert les oreilles, 'oznaïm qarita li. L'auteur ne connaissait pas le texte hébreu, car on ne voit pas comment

de ce texte il aurait pu déduire son raisonnement.

Ailleurs il cite des faits qui s'appuient sur une leçon des Septante, différente de celle de l'hébreu. Ainsi, XI, 21, il dit que Jacob adora en s'inclinant sur le sommet de son bâton; c'est la leçon des Septante. L'hébreu a : « Israël adora en se tournant vers la tête de son lit. » Nous trouvons même, XII, 15, reproduite une faute de traduction qui est particulière à l'Alexandrinus : ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῆ, racine d'amertume poussant des rejetons et produisant du trouble, tandis que le Vaticanus, traduisant exactement l'hébreu, porte ῥίζα ἄνω φύουσα ἐν χολῆ καὶ πικρία, racine poussant des rejetons dans le trouble et l'amertume. Ces constatations et d'autres semblables nous autorisent à affirmer que le texte original de l'épître n'était pas hébreu mais grec.

*Vocabulaire de l'épître.* — Nous l'étudierons d'abord en lui-même, puis en comparaison de celui de saint Paul. On relève 168 ἀπαξ λεγόμενα, qui se décomposent de la façon suivante : douze mots employés ici pour la première fois : ἀγενεαλόγητος, αἱματεχυσία, ἔκτρομος, εὐπερίστατος, εὐποιία, θεατρίζομαι, μετριωπαθεῖν, μισθαποδοσία, πρόσχυσις, συγκακουχέομαι, τελειωτής, ὑποστολή; dix-huit mots qui se retrouvent dans la littérature contemporaine ou postérieure : ἀθέτησις, δυσερμήνευτος, πολυμερῶς, πολυτρόπως, τραχηλιζειν, etc.; 74 mots employés par les écrivains classiques et les Septante, mais inconnus aux autres livres du Nouveau Testament : αἴγιος, αἴτιος, εὐλάβεια, φοβερός, χαρακτήρ, etc.; 13 mots postclassiques employés par les Septante mais non par le Nouveau Testament : ἀγνόημα, λειτουργικός, ἀπαύγασμα, πρωτοτόκια, etc. Les mots composés sont très nombreux dans cette épître et, là où saint Paul emploie le mot simple, l'épître aux Hébreux a un mot composé. Ainsi : μισθαποδοσία, II, 2 et μίσθος, I Cor. III, 8; ἡ συν-

τελεία τοῦ αἰῶνος, IX, 26 et τὸ τέλος τῶν αἰώνων, I *Cor.* X, 11; συνεπιμαρτυρεῖν, II, 4 et μαρτυρεῖν, *Gal.* V, 3; ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλοσύνης, VIII, 1 et ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, *Col.* III, 1; ἀναλογίζεσθαι, XII, 3 et λογίζεσθαι, *Rom.* III, 28. On trouvera le relevé complet de ces mots dans Westcott, *Epistle to the Hebrews*, p. xiv.

Comparons maintenant le vocabulaire de l'épître aux Hébreux avec celui des épîtres pauliniennes en relevant les différences et les ressemblances. Et, d'abord, constatons la présence dans cette épître de 292 mots qu'on ne trouve pas dans les épîtres de saint Paul. Sur ce nombre 162 y sont à l'état composé; les 130 qui restent sont des mots d'usage courant, dont saint Paul se serait servi, s'ils avaient fait partie de son vocabulaire. Entrons maintenant dans le détail.

Les particules, cette caractéristique d'un style, sont employées différemment par saint Paul et par l'épître aux Hébreux; le tableau suivant montrera clairement l'usage qui est fait des conjonctions, prépositions et adverbess, dans les épîtres pauliniennes et dans l'épître aux Hébreux.

	Saint Paul.	Ép. aux Héb.		Saint Paul.	Ép. aux Héb.	
εἰ τις	50 fois		ὅταν	23 fois	1	
εἴτε	63 —		ὅτε	20 —	2	
εἰ πῶς	3 —		ὥστε	39 —	1	
πότε	19 —		μηδαίς	} 29 —	2	
εἰ δὲ καὶ	4 —		μηδέ			
εἴπερ	5 —	Jamais	πῶς	40 —	1	
ἔκτος εἰ μή	3 —		ὅθεν		6	
εἴγε	5 —		εἴνπερ		3	
μή πῶς	12 —		καθ' ὅσον		3	
μηκέτι	10 —		καίτοι	} 5 —	1	
μὲν οὖν γε	3 —		εἴτα			
ἐάν	88 —		2	ἄρα	27 —	2
εἰ μή	28 —		1	πάντοτε	27 —	1
εἰ καὶ	16 —		1	ἐπεὶ	10 —	9
εἰ οὐ	16 —		1			

ἀπό, κατά, μετά, sont les prépositions familières à l'écrivain de l'épître aux Hébreux, tandis que Paul préfère διά, ἐκ, σύν, ὑπέρ, περί, παρά, ὑπό, inconnus à l'épître aux Hébreux. Comme formules de rhétorique saint Paul emploie τί οὖν, τί γάρ, ἀλλ' ἐρεῖ τις, μὴ γένοιτο, ἄρα οὖν, οὐκ οἴδατε, tandis que l'épître aux Hébreux se sert de ὡς ἔπος εἰπεῖν, εἰς τὸ διηγεῖς, καθ' ἕσπον, inconnues à saint Paul.

Relevons quelques divergences dans l'emploi des verbes et des cas. Le verbe καθίζω est employé dans un contexte semblable transitivement dans *Eph.* I, 20, intransitivement dans *Héb.* I, 3; κοινωνεῖν veut l'objet au génitif dans *Héb.* II, 14 et au datif dans *Rom.* XII, 13; XV, 27; *Gal.* VI, 6, etc.; κρατεῖν gouverne le génitif dans *Héb.* IV, 14, l'accusatif dans *Col.* II, 19; εὐαγγελίζομαι est toujours employé par Paul à la voix moyenne et deux fois à la voix passive par *Héb.* IV, 2, 6. Saint Paul s'est servi 32 fois de l'optatif, l'épître aux Hébreux une fois seulement, ce qui est étonnant pour un écrivain qui emploie le grec d'une façon si idiomatique.

L'épître aux Hébreux a un certain nombre d'expressions qui lui sont particulières : διαφερότερον ὄνομα κληρονομεῖν; εἶναι εἰς πατέρα; ἀρχὴν λαμβάνειν λαλεῖσθαι; προσέρχεται θρόνῳ χάριτος; κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἀμαρτολῶν; κρείττων est onze fois dans l'épître aux Hébreux dans le sens de : le plus excellent, et une fois seulement dans saint Paul, I *Cor.* XII, 31, et encore dans les meilleurs manuscrits il y a μείζων; προσέρχεται τῷ θεῷ, cinq fois dans *Héb.*; une fois seulement dans Paul, I *Tim.* VI, 3, et le texte est douteux; Θεὸς ζῶν, III, 12; ζῶν ὁ λόγος, IV, 12, se trouvent six fois dans *Héb.*, jamais dans Paul; τελειῶν, neuf fois dans *Héb.*, pour signifier « rendre parfait, atteindre à la perfection », une fois seulement dans *Philip.*, III, 12, dans le sens d'être parfait; ἱερεύς 14 fois et ἀρχιερεύς 17 fois dans *Héb.*, jamais dans Paul.

Par contre, saint Paul a des mots ou des expressions que l'épître aux Hébreux ne connaît pas ; εὐαγγέλιον dans le sens de révélation de Dieu par Jésus-Christ est 69 fois, καταργάζομαι 21 fois, μυστήριον 21 fois, πληρῶ 23 fois, οἰκοδομέω 8 fois, δικαιοῦ 26 fois, φρονέω, φρόνημα... 31 fois dans saint Paul, jamais dans *Héb.* Le groupe de mots ἀγαπάω, ἀγάπη, ἀγαπητός, 135 fois dans saint Paul et 2 fois seulement dans *Héb.* et encore dans des citations ; ἀλήθεια, ἀληθής, ἀληθεύω, 55 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.* ; καυχάομαι, καύχημα, 58 fois dans Paul, 1 fois dans *Héb.* ; ἀπόστολος, 34 fois dans saint Paul, 1 fois dans *Héb.* et encore appliqué à Jésus-Christ.

Quelques mots : υἱὸς τοῦ Θεοῦ, κληρονόμος, ὑπόστασις, τάξις, ἔργον, πίστις, n'ont pas dans l'épître aux Hébreux exactement le même sens que dans saint Paul. Notre-Seigneur est appelé par saint Paul : Ἰησοῦς Χριστός, Χριστός Ἰησοῦς, ὁ Κύριος Ἰησοῦς, et une fois sur trente, Ἰησοῦς, tout court ; or, 9 fois sur 13 l'épître aux Hébreux dit Ἰησοῦς, 3 fois Ἰησοῦς Χριστός, 1 fois Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς.

Pour désigner Notre-Seigneur saint Paul emploie les épithètes suivantes : πρωτότοκος, πρωτότοκος τῆς κτίσεως, πρῶτος ἐκ νεκρῶν, δεύτερος ἄνθρωπος, μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας, tandis que l'épître aux Hébreux se sert de : Χριστὸς υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον, ἀρχιερεὺς, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, ἀπόστολος, μεσίτης διαθήκης, ἀρχηγὸς σωτηρίας, ἀρχηγὸς πίστεως, κληρονόμος παντῶν, ἀπαύγασμα δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ.

Nous pouvons cependant relever un certain nombre de mots et d'expressions qu'on retrouve seulement dans l'épître aux Hébreux et dans saint Paul. Il y a 7 mots : ἀγιότης, ἀφιλάργυρος, ἐπισυναγωγή, καθῶσπερ, νεκρῶν, πληροφορία, συγκαληρονόμος, employés pour la première fois par saint Paul et par notre épître. L'épithète νεκρωμένος est donnée à Abraham dans *Rom.* IV, 19 et dans *Héb.* XI, 12 ; καταργέω a le même sens dans *Héb.* II, 14

et dans I *Cor.* XV, 26; II *Tim.* I, 10. Le pronom *τινες* désigne une multitude dans *Rom.* III, 31; I *Cor.* X, 7, 10 et dans *Héb.* III, 16. On trouve *περισσότερος* 10 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.*; *νυνί* 18 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.*; *καθάπερ* 11 fois dans Paul, 1 fois dans *Héb.*, et jamais ces mêmes mots ne sont employés dans les autres livres du Nouveau Testament.

Holtzmann <sup>1</sup> a relevé un grand nombre de mots, d'expressions ou d'idées qui sont communs à l'épître aux Hébreux et aux épîtres pauliniennes. Voici quelques comparaisons que l'on pourra vérifier :

<i>Héb.</i> II, 10	=	<i>Rom.</i> XI, 36.	<i>Héb.</i> II, 4	=	I <i>Cor.</i> XII, 4.
— III, 6	—	V, 12.	— II, 8	—	XV, 7-11.
— VI, 12	—	IV, 13.	— II, 40	—	VIII, 27.
		20.	— II, 14	—	XV, 26.
— X, 38	—	I, 17.	— III, 7-19	}	— X, 1-11.
— XI, 26	}	XV, 3.	— XII, 18-25		
— XIII, 13				— XII, 4	}
— XII, 14		{ XII, 18.	— V, 12	— III, 2.	
— XIII, 1	—	{ XIV, 19.	— XI, 1	— XV, 19.	
— XIII, 2	—	XII, 10.	— V, 14	— II, 6.	
— XIII, 9	—	XII, 13.			
		XIV,			

L'examen de ces ressemblances ne prouve nullement qu'il n'y a eu qu'un auteur pour ces deux suites d'écrits ou que l'un des écrivains a copié l'autre; le problème est beaucoup plus compliqué, vu les divergences de vocabulaire que nous avons relevées plus haut. Ce qu'on peut conclure, c'est que l'écrivain de l'épître aux Hébreux connaissait très bien les écrits de saint Paul, qu'il les avait lus souvent et qu'il s'en était nourri, ce qui nous amène à penser que ce devait être un disciple de l'apôtre, vivant dans la société intime de son maître.

*Style de l'épître.* — L'étude du style de cette épître va nous amener aux mêmes conclusions. L'auteur était

1. *Lehrbuch der Einl. in das N. T.*, 2<sup>e</sup> éd., p. 332, Freiburg, 1886.

certainement un habile écrivain, possédant à fond la langue grecque. Un critique très compétent, Blass<sup>1</sup>, après avoir analysé les versets 1-4 du premier chapitre et montré que les règles de la rhétorique grecque y sont bien observées, ajoute : « Le reste de l'épître est composé dans un style aussi coulant et d'une aussi belle rhétorique; l'œuvre, tout entière, spécialement en ce qui regarde la composition des mots et des sentences, doit être tenue pour un morceau de prose artistique. Paul, au contraire, ne prend pas la peine qui est requise pour un style aussi soigné; aussi, malgré toute son éloquence, les périodes artistiques ne se rencontrent pas dans ses écrits. » « L'épître aux Hébreux est le seul écrit du Nouveau Testament qui, dans la structure des sentences et du style, montre le soin et l'habileté d'un écrivain artiste, et le seul où soient évités les hiatus, qui n'étaient pas admis dans la bonne prose classique<sup>2</sup>. » Ainsi on a, XII, 7, παιδεύει πατήρ, sans l'article; XII, 14, ὃ χωρὶς οὐδέτις, au lieu de χωρὶς ὃ οὐδέτις. L'écrivain ne les a pas tous évités cependant; ainsi I, 1, πάλαι ὁ Θεός, il aurait pu supprimer l'article; II, 8, αὐτῶ... αὐτῶ ἀνυπότακτον est pléonastique, etc.<sup>3</sup>.

Le rythme est si bien observé, que Blass<sup>4</sup> a pu scander toute l'épître et y trouver les diverses formes du vers grec, choriambique, pæon, tribraque, etc. Le style est dans son ensemble très soigné; tout y est disposé avec art: l'ordre des mots, les incisives, les parenthèses. Les périodes sont régulièrement construites et balancées exactement par l'emploi très régulier de la protase et de l'apodose, toujours reliées par μέν et δέ. Il serait facile de citer plusieurs morceaux d'une réelle

1. *Gram. des Neut. Griechisch*, p. 274, Göttingen, 1896.

2. *Ib.*, p. 290.

3. *Ib.*, p. 291.

4. *Die rhythmische Composition des Hebräerbriefes*, dans les *Theo. Studien und Kritiken*, 1902, p. 420-461.

beauté de pensées, soutenue par le style le plus ample et le plus majestueux ; qu'on examine par exemple I, 14 ; II, 2-4, 14-18 ; VI, 1, 2 ; VII, 20-28 ; IX, 23-28 ; XII, 18-24 et surtout cette admirable péricope, XI-XII, 3, d'une allure si noble et si classique. Tous les meilleurs artifices de la rhétorique se retrouvent dans cette épître : les interrogations, XI, 32 ; les renvois, VII, 4 ; XII, 2, 11 ; XII, 23 ; les parenthèses explicatives, XII, 17, 21, 25 ; XIII, 17 ; les expressions figurées, vives et expressives : le glaive de la parole, VI, 7, 19 ; la terre productrice des plantes utiles ou mauvaises, VI, 7 ; l'ancre de l'espérance, XI, 13 ; XII, 1, 8 ; des mots qui à eux seuls sont une peinture, IV, 2, 9, 13 ; V, 2 ; X, 20, etc.

Si maintenant nous comparons le style de l'épître aux Hébreux avec celui des épîtres pauliniennes, nous relevons des différences très marquées entre les deux. « Si Paul est un dialecticien incomparable, a dit Bovon<sup>1</sup>, le rédacteur de l'épître aux Hébreux a plutôt les qualités d'un orateur, riche et profond assurément, mais qui ne néglige pas non plus les effets du style et la recherche du beau langage. » Le plan est très nettement tracé et chaque partie développée régulièrement pour converger vers le but fixé ; les arguments découlent logiquement les uns des autres. Le style tranquille et d'une éloquence calme et modérée ne rappelle en rien le style passionné et fougueux de saint Paul. La rhétorique et le ton oratoire en sont la caractéristique et non le ton polémique comme chez saint Paul, XII, 18-24 ; X, 19-25 ; XI-XII, 3. Les anacoluthes, les phrases inachevées qu'on rencontre à chaque page dans les écrits pauliniens sont ici presque absentes. Les parenthèses, qui produisent chez saint Paul tant de pé-

1. *Théologie du Nouveau Testament*, t. II, p. 391, Lausanne, 1894.

riodes incomplètes, sont maniées avec dextérité par l'écrivain de l'épître aux Hébreux; malgré la longueur ou le redoublement des parenthèses, l'identité de construction est conservée. Voir par exemple VII, 20-22; V, 7-10; XII, 1, 2 et surtout XII, 18-24. Les preuves sont moins variées que dans saint Paul; l'argument scripturaire est d'une façon ou d'une autre presque le seul employé; saint Paul, lui, se sert tour à tour des preuves métaphysiques, psychologiques et morales; les textes de l'Écriture viennent surtout comme complément de la démonstration. C'est principalement dans la manière d'introduire les citations de l'Ancien Testament que les différences sont marquées, ainsi que nous le dirons plus tard.

Nous remarquerons aussi le procédé d'exposition de l'épître aux Hébreux; l'exhortation morale est intimement mêlée à l'exposé dogmatique, III, 12-IV, 16; V, 11-VI, 12, tandis que dans saint Paul la vérité à démontrer est d'abord prouvée sous ses divers aspects, puis les conséquences pratiques en sont déduites. Nous n'avons plus ici non plus les à-coups assez fréquents chez saint Paul; les transitions sont très habilement ménagées. Qu'on étudie, I, 1-5, le passage du préambule au sujet; IV, 14-V, 1, le retour au sujet après un exposé moral; IX, 9-12, la transition du sanctuaire aux sacrifices.

Cependant nous relèverons dans l'épître aux Hébreux des figures de style qui ont leurs analogues dans les épîtres pauliniennes. La parole de Dieu est un glaive, *Eph.* VI, 17 et *Héb.* IV, 12; ceux qui ne sont pas encore parfaits sont nourris de lait, parce que la nourriture solide est pour les hommes faits, I *Cor.* III, 1 et *Héb.* V, 13, 14; or ils sont encore des enfants, I *Cor.* III, 1 = *Héb.* V, 13, à qui l'on doit enseigner les premiers éléments de la foi, *Gal.* IV, 9 = *Héb.* V, 12; Paul

ainsi que l'épître aux Hébreux empruntent leurs comparaisons aux combats : I *Cor.* IX, 24; *Col.* II, 1; *Phil.* I, 30 et *Héb.* XII, 1, 4, 12, 13; IV, 1; V, 10; aux édifices : I *Cor.* III, 10, 11; *Héb.* VI, 1; à l'agriculture : I *Cor.* III, 6-8; *Héb.* VI, 7, 8.

*Citations de l'Ancien Testament.* — On a relevé dans l'épître aux Hébreux 29 citations littérales de l'Ancien Testament et 47 réminiscences. Les citations sont toutes anonymes, tandis qu'assez souvent Paul désigne l'auteur : Μουσῆς λέγει, *Rom.* X, 19; Δαυειδ λέγει, *Rom.* IV, 6; Ἡσαίας λέγει, *Rom.* X, 16. Dans notre épître Dieu est présenté comme celui qui parle : Dieu qui autrefois a parlé à nos pères, I, 1; cf. I, 5, 7; V, 5; une fois des paroles sont attribuées au Fils, II, 12, 13, une fois au Christ, X, 5, deux fois au Saint-Esprit, III, 7; X, 15. Quelques paroles sont attribuées à Dieu, qui n'en sont pas directement, puisque l'auteur parle en son propre nom et de Dieu à la troisième personne, IV, 4-8; X, 30; II, 13. Saint Paul n'attribue à Dieu que les paroles que celui-ci a réellement prononcées, *Rom.* IX, 15-25, II *Cor.* VI, 2. Les formules d'introduction sont d'ordinaire générales dans saint Paul : ὡς γέγραπται, καθὼς γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, ὁ νόμος εἶπεν; la formule la plus ordinaire, γέγραπται, employée 31 fois par saint Paul, l'est une fois seulement dans l'épître aux Hébreux.

Dans celle-ci les citations reproduisent le texte des Septante, même lorsqu'il n'est pas en accord avec l'hébreu, IV, 4; X, 3-10; III, 7; I, 10; XII, 5; VIII, 8; X, 37; XII, 26; VI, 13; IX, 20; X, 20; il y a trois citations libres qui ne reproduisent exactement ni les Septante ni l'hébreu, XII, 20; XIII, 5; I, 6. Il ne semble donc pas que l'écrivain de l'épître sût l'hébreu et, pour lui, les Septante étaient le texte sacré, faisant autorité. Saint Paul cite aussi ordinairement les Septante, assez libre-

ment d'ailleurs et quelquefois contre le texte hébreu; quelquefois cependant il se rapproche davantage de l'hébreu ou corrige les Septante d'après le texte original, *Rom.* IX, 9; X, 14; *I Cor.* III, 19.

*Circonstances historiques.* — Elles sont peu nombreuses et assez vagues dans l'épître aux Hébreux. Voyons cependant si elles peuvent s'appliquer à saint Paul. L'écrivain distingue, II, 3, très nettement deux prédications de la foi : l'une, faite par le Seigneur, que ni lui ni ses lecteurs n'ont entendue, et l'autre, reproduction de la première, qui a été donnée par les apôtres et qu'il a entendue, lui et ceux à qui il parle. « Comment échapperons-nous, dit-il, si nous négligeons le salut qui, après avoir été annoncé par le Seigneur, nous a été confirmé par ceux qui l'ont entendu? » Or, en plusieurs passages de ses épîtres, saint Paul proclame qu'il a reçu une révélation directe du Seigneur et jamais il ne dit qu'il a appris quoi que ce soit des apôtres. Bien au contraire, il proteste qu'ils ne lui ont rien communiqué, *Gal.* II, 6. Il serait étonnant que dans une épître adressée aux Juifs de Jérusalem, il n'ait pas, plus que jamais, revendiqué son indépendance apostolique. Si, d'ailleurs, l'écrivain avait pu dire, comme l'a fait saint Paul en diverses circonstances, qu'il avait appris du Seigneur que l'alliance ancienne était abrogée, l'argument eût été sans réplique.

Nulle part, en outre, l'écrivain ne se donne comme apôtre, ce que fait toujours saint Paul; il se présente comme un frère, qui parle à ses frères, XIII, 22. Enfin, chacun voit que cette épître n'est pas bâtie sur le modèle des épîtres pauliniennes, modèle presque stéréotypé; il n'y a ni suscription, ni adresse, ni souhaits de paix, ni compliments sur la foi et la charité des lecteurs, ni salutations à la fin à des amis nommés par leur nom. La conclusion est brève et gé-

nérale : « Saluez tous vos conducteurs et tous les saints. Ceux d'Italie vous saluent », XIII, 24.

On a cru voir une allusion à la captivité de Paul dans ces paroles, X, 34 : « καὶ γὰρ τοῖς δεσμοῖς συνεπαθήσατε, car vous avez montré de la compassion pour mes chaînes ». Malgré l'autorité de bons manuscrits, la vraie leçon est : vous avez montré de la compassion envers les prisonniers, τοῖς δεσμοῖς.

*Doctrine de l'épître.* — Notre intention n'est pas de présenter un exposé complet de la théologie de l'épître aux Hébreux, mais de comparer les doctrines de cette épître avec celles des épîtres pauliniennes pour en faire ressortir les différences et les ressemblances.

Constatons d'abord que le point de vue général n'est pas le même et que de là découle une différence d'argumentation. Pour saint Paul, la loi est une règle de vie, donnée par Dieu, laquelle aurait produit la justification si la nature charnelle de l'homme ne l'avait pas rendue impuissante, *Rom.* VIII, 3; pour l'épître aux Hébreux la loi était un ensemble de règlements rituels et moraux, dont le but était de faciliter l'union entre Dieu et l'homme; elle était le signe et le moyen de l'alliance entre Jéhovah et son peuple; elle a été abrogée « à cause de son impuissance et de son inutilité, car la loi n'a rien amené à la perfection », VIII, 18, 19. Donc, pour saint Paul, la nécessité d'un nouveau moyen de justification provient de l'incapacité de l'homme à accomplir la loi, tandis que pour l'épître aux Hébreux la nécessité d'une alliance nouvelle provient de l'impuissance de la loi à produire la perfection.

Saint Paul prouvera donc que la loi a été abrogée, parce qu'elle a achevé sa tâche, qui était de démontrer que l'homme ne pouvait arriver à Dieu par ses propres forces et qu'il avait besoin du secours de la grâce de

Dieu. qui lui était accordée par suite de la mort rédemptrice de Jésus-Christ. L'épître aux Hébreux, de son côté, pour établir la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, fera ressortir l'infériorité des organes et des sacrifices de l'ancienne loi sur ceux de la nouvelle. Enfin et en résumé, la loi d'après saint Paul devait préparer l'Évangile, tandis que d'après l'épître aux Hébreux elle est la figure de l'Évangile, l'ombre de la réalité future.

Ces deux points de vue, quoique différents, ne s'excluent pas et la preuve c'est qu'ils ont entre eux de nombreux points de contact. En voici quelques-uns : envoi du Fils par le Père en ces derniers temps, *Héb.* I, 1, lorsque les temps sont accomplis, *Gal.* IV, 4 ; la loi a été anoncée, *Héb.* II, 2, donnée par les anges, *Gal.* III, 19 ; la loi est impuissante et inutile, *Héb.* VII, 18 = *Gal.* IV, 9 ; la loi n'a rien amené à la perfection, *Héb.* VII, 19 ; elle est incapable de justifier, *Gal.* II, 16 ; la justification ne peut être opérée par les sacrifices, *Héb.* X, 1, par les œuvres de la loi, *Gal.* III, 11 ; elles ne sont que l'ombre des choses à venir, *Héb.* X, 1 et *Col.* II, 17. L'épître aux Hébreux, XII, 22 ; III, 14 et l'épître aux Galates, IV, 26, font allusion à la Jérusalem céleste. Dans les épîtres aux Galates, III, 6 et aux Hébreux, XI, 8-19, il est parlé de la foi d'Abraham.

Si, de la théorie générale de l'épître aux Hébreux, nous passons aux éléments qui la composent, nous retrouvons encore entre les écrits pauliniens et l'épître aux Hébreux des ressemblances et des divergences. Relevons quelques points : La personne du Christ possède les mêmes caractéristiques, mais exprimées en termes différents. D'après l'épître aux Hébreux, I, 3, le Fils est *κληρονόμος πάντων δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐπαινεῖται* ; d'après Colossiens, I, 16, Dieu *ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη πάντα*. D'après *Hébreux*, I, 3, le Fils est *ἀπαύγασμα*

δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ; *II Cor.* IV, 4 et *Col.* I, 15, le Christ est εἰκὼν τοῦ Θεοῦ; d'après *Philippiens*, II, 6, il est ἐν μορφῇ Θεοῦ. D'après *Hébreux*, I, 6, le Fils est πρωτότοκος; d'après *Col.* I, 15, il est πρωτότοκος πάσης κτίσεως; cf. *Rom.* VIII, 29. Le Christ Sauveur a participé à la chair et au sang, afin d'anéantir la puissance de celui qui a l'empire de la mort, *Héb.* II, 14; c'est la doctrine de l'épître aux Romains, VIII, 2, 3 : « La loi de l'Esprit m'a délivré de la loi du péché et de la mort, car Dieu a condamné le péché dans la chair en envoyant son Fils ἐν ὁμοιώματι σαρκός. » Jésus-Christ est mort une fois pour toutes, *Héb.* VII, 27; Jésus-Christ, ressuscité des morts, ne meurt plus, *Rom.* VI, 9, 10. Il a passé par les souffrances de la mort à la gloire : *Héb.* II, 9 et *Philip.* II, 18. Dieu l'a assis à sa droite, *Héb.* I, 3; *Eph.* I, 20. Étant toujours vivant, le Christ peut intercéder pour son peuple, *Héb.* VII, 25; *Rom.* VIII, 34. Jésus apparaîtra une seconde fois pour donner le salut à ceux qui attendent sa venue, *Héb.* IX, 28 et *Tite*, II, 13.

Nous remarquerons maintenant que, pour Paul, le centre de la doctrine, c'est Jésus-Christ ressuscité, tandis que pour l'épître aux Hébreux c'est Jésus-Christ monté au Ciel, assis dans le ciel, dans la gloire, comme grand-prêtre. Les rapports du chrétien avec Jésus-Christ ne semblent pas les mêmes pour saint Paul et pour l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, le Christ vit dans le chrétien, *Gal.* II, 20, et le chrétien vit dans le Christ, *Rom.* VIII, 1; *I Cor.* I, 30; les chrétiens sont les membres du Christ, *I Cor.* VII, 15; *Eph.* I, 23; III, 17, etc.; le chrétien est transfiguré en l'image du Christ, *Rom.* VIII, 29; *II Cor.* III, 18. Pour saint Paul, le Christ vit donc dans le cœur des croyants, il ne forme avec eux qu'un seul corps, l'Église, dont il est la tête, et dont les croyants sont les membres. Pour l'épître

aux Hébreux, le Christ est assis à la droite du trône de Dieu; il officie comme grand-prêtre et les chrétiens élèvent vers lui leurs cœurs par la foi. Cependant ces deux points de vue ne s'excluent pas l'un l'autre.

De plus, Jésus-Christ est mort pour nos péchés; il nous a rachetés du péché et de la mort; il s'est offert en sacrifice pour nous, tel est l'enseignement commun de saint Paul et de l'épître aux Hébreux. Sur la question de savoir comment le sacrifice du Christ a produit la rédemption du genre humain, il semble y avoir explication différente entre les épîtres de saint Paul et l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, Jésus-Christ est mort pour le pécheur, en ce sens qu'il s'est substitué au pécheur. La justice divine devait être satisfaite et le coupable puni. Jésus-Christ a subi la mort à la place du pécheur et a ainsi satisfait à la justice divine par la substitution de sa personne à celle du pécheur. C'est ce qu'on appelle la *satisfactio vicaria*, Gal. III, 13; Rom. VIII, 3; I Cor. V, 15, et surtout II Cor. V, 21 : « Τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ. Celui qui n'a point connu le péché, Dieu l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu. » Pour l'épître aux Hébreux le sacrifice de Jésus-Christ remplace les sacrifices de l'ancienne loi; la différence est seulement dans la valeur de la victime. Or, les sacrifices de l'ancienne loi, tout en étant expiatoires en un sens, n'étaient pas substitutifs. Le pécheur expiait son péché en détruisant un objet précieux; mais cet objet ne prenait pas sa place. De même dans l'épître aux Hébreux, Jésus a offert à Dieu ce qu'il avait de plus précieux, sa vie, afin de gagner ses faveurs et d'obtenir la rémission des péchés. Il y a bien expiation par la destruction de la personne offerte; il n'y a pas, à proprement parler substitution d'une personne à une autre. En fait, c'es

un autre point de vue, mais qui s'accorde avec celui des épîtres pauliniennes.

Le point de départ ou plutôt la cause occasionnelle de l'Incarnation, n'est pas la même chez saint Paul et dans l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, Jésus-Christ s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que par sa pauvreté nous soyons enrichis, *I Cor.* VIII, 9; il s'est dépouillé lui-même, étant en forme de Dieu, *Phil.* II, 6; c'est donc parce que le Christ a vu l'humanité déchue et humiliée qu'il s'est incarné. Pour l'épître aux Hébreux, le Christ apprend à sympathiser avec les hommes, parce qu'il s'est incarné; il a été élevé à la perfection par les souffrances, II, 10; V, 9. Encore une fois, ces deux points de vue se complètent plutôt qu'ils ne se contredisent.

L'auteur de l'épître aux Hébreux a défini très nettement ce qu'il entendait par la foi. La foi, dit-il, XI, 1, est le support, le fondement, *ὑπόστασις*, des choses que l'on espère, une preuve, *ἔλεγχος*, de celles qu'on ne voit pas. La foi, dont il est question ici, est un acte de l'intelligence. Cette notion intellectualiste de la foi se retrouve dans saint Paul en de nombreux passages : *Gal.* I, 23; III, 25; *I Th.* IV, 13; *Rom.* X, 9; mais saint Paul va plus loin dans sa notion de la foi. Pour lui, la foi est aussi un acte de la volonté, par lequel le croyant se donne à Jésus-Christ et vit en Jésus-Christ. Cela ressort de plusieurs textes. Il suffira de citer l'épître aux Galates, II, 20 : « J'ai été crucifié avec le Christ; ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ vit en moi. Si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu. » Or, nous ne retrouvons pas dans l'épître aux Hébreux cette idée de l'union mystique de Jésus-Christ avec le croyant par la foi. Il semble cependant que, pour elle aussi, la foi est un don du cœur, X, 22 : « Puisque nous avons un grand-prêtre,

établi sur la maison de Dieu, approchons-nous avec un cœur sincère, dans la plénitude de la foi, ἐν πληροφορίᾳ πίστεως. » Inutile de prouver que, dans saint Paul et dans l'épître aux Hébreux, c'est la foi qui justifie; tous les deux, *Rom.* I, 17 et *Héb.* X, 38, citent le même texte d'Habacuc, II, 4: « le juste vivra par la foi », VI, 12. L'épître aux Hébreux engage ses lecteurs à imiter ceux qui par la foi et la persévérance ont recueilli l'héritage promis, VI, 14. C'est par la foi que Noé devint héritier de la justice qui provient de la foi, XI, 7.

De cet examen comparatif nous concluons qu'il y a entre les doctrines de l'épître aux Hébreux et celles des écrits pauliniens de nombreux points de contact, que, dans les cas de divergence, il n'y a pas opposition radicale, mais seulement point de vue différent.

*Rapports de l'épître aux Hébreux avec les écrits contemporains.* — Nous venons de comparer l'épître aux Hébreux avec les épîtres pauliniennes pour établir les ressemblances et les différences qui existent entre elles, et nous devons constater que si l'écrivain n'est pas saint Paul lui-même, c'est un de ses disciples qui a subi fortement son influence. A-t-il subi encore d'autres influences? C'est possible et, puisque l'auteur était un chrétien juif, il est probable qu'il a été plus ou moins influencé par les doctrines juives contemporaines ou par les écrits chrétiens émanés du milieu chrétien primitif.

Des divers écrits du Nouveau Testament dus à des auteurs juifs, c'est avec la première épître de saint Pierre que les rapprochements sont le plus frappants, soit pour la langue, soit pour les doctrines.

Relevons d'abord les ressemblances verbales : ἀντί-  
 τπος, *Héb.* IX, 24 et I *Pierre*, III, 21; κλωνόμενοι,  
*Héb.* V, 2 et I *Pierre*, II, 25; ξένοι καὶ παρεπίδημοι,  
*Héb.* XI, 13 et I *Pierre*, I, 1; ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ζῶν, *Héb.*

IV, 12 et I *Pierre*, I, 23; κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, *Héb.* XII, 17 et I *Pierre*, III, 9; εἰρήνην διωκεῖν, *Héb.* XII, 14 et I *Pierre*, III, 11; Θεὸς καταρτίσαι, *Héb.* XIII, 21 et I *Pierre*, V, 10; αἷμα ἁμώμων, *Héb.* IX, 14 et I *Pierre*, I, 19 : τιμῆ αἵματι ὡς ἁμοῦ ἁμώμου.

On peut signaler aussi des ressemblances d'expressions : mention du corps du Christ, *Héb.* X, 5, 10 et I *Pierre*, II, 24; de l'oblation de son sang, *Héb.* XII, 24 et I *Pierre*, I, 2. Jésus-Christ nous sert d'exemple par ses souffrances, *Héb.* XII, 1-3 et I *Pierre* II, 21-23; par lui nous offrons une hostie de louange, *Héb.* XIII, 15, spirituelle, I *Pierre*, II, 5.

Les rapports doctrinaux sont aussi assez nets. Des deux côtés la foi est une ferme confiance en un Dieu rémunérateur, *Héb.* XI, 1-3 et I *Pierre*, I, 5-9; l'espérance est recommandée aux fidèles, *Héb.* VI, 11, 18 et I *Pierre*, I, 3, 13. Le Christ est mort une fois pour toutes, *Héb.* VII, 27 et I *Pierre*, III, 18. Malgré ces ressemblances, cependant, nous ne croyons pas avec Velch que saint Pierre soit l'auteur de l'épître aux Hébreux<sup>1</sup>. Ces ressemblances de termes, d'expressions et surtout de doctrine prouvent que les deux auteurs puisaient au même fond, à savoir la tradition chrétienne, plus ou moins stéréotypée, mais nullement qu'il y a entre eux dépendance littéraire.

L'influence du judaïsme palestinien est à peine perceptible dans l'épître aux Hébreux; tout au plus peut-on trouver dans cette Jérusalem céleste qui est à venir, XIII, 14, un souvenir de cette cité préexistante dans le ciel qui devait descendre toute bâtie sur la terre, *Apoc.* XXI, 2, au moment de la venue du royaume de Dieu. L'influence du judaïsme alexandrin serait au contraire très sensible d'après quelques critiques modernes.

1. *The authorship of the Epistle to the Hebrews*, Londres, 1899.

C'est Carpzow le premier qui a émis ce jugement et qui l'a établi en rassemblant les textes qui l'appuient ; ceux qui sont venus après lui ont largement puisé dans son travail <sup>1</sup>. Voici, d'après Holtzmann <sup>2</sup>, les diverses opinions. Baur a vu dans l'épître aux Hébreux le produit d'un judéo-christianisme mélangé de paulinisme et spiritualisé par l'alexandrinisme. Riehm, Reuss, Weiss, Beyschlag la rattachent à Alexandrie et croient qu'elle représente le christianisme primitif dans la direction où le poussait saint Étienne ; elle tient le milieu entre Pierre et Paul. Schmiedel a développé ce point de vue. L'enseignement apostolique primitif forme le point de départ ; l'influence alexandrine la deuxième station, et les doctrines pauliniennes la troisième station ; Hilgenfeld, tout en maintenant l'influence alexandrine, insiste sur le fond paulinien. Pour Rendall, l'épître aux Hébreux représente l'hellénisme paulinien et alexandrin. Pour Weizsäcker, c'est un christianisme alexandrin sur une base paulinienne. Pour Pflleiderer, von Soden, Jülicher, une apologie du christianisme, dont les pensées pauliniennes sont l'étiquette et l'hellénisme alexandrin la trame, le tissu. Pour Ménégoz, l'auteur est un philoniste, converti au christianisme et sans attaches avec le paulinisme. Milligan conclut que l'auteur de l'épître aux Hébreux est seul, isolé (*stands by himself*) ; sa pensée ne peut s'identifier avec aucune des manières de penser de l'époque. Il présente une dépendance indéniable de certaines formes du christianisme apostolique, une largeur de vue qui rappelle saint Paul, et une manière de s'exprimer qui trahit une éducation hellénique ou alexandrine. Holtzmann dit que dans l'épître aux Hébreux on ne retrouve pas le sys-

1. *Sacrae Exercitationes in S. Pauli Epistolam ad Hebraeos ex Philone Alexandrino*, Helmstadt, 1750.

2. *Lehrbuch der neutest. Theologie*, Freiburg, 1897, t. II, p. 290.

tème doctrinal de Paul mais bien quelques points de vue pauliniens déterminés ; que certains résultats de la pensée paulinienne s'y sont unis avec les hypothèses, les théories de la philosophie alexandrine, principalement avec les doctrines de Philon, et ont produit une sorte de théologie chrétienne, dont nous avons une forme primitive dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, et une suite immédiate dans les écrits johanniques et dans l'épître de Barnabé.

Pour juger de la valeur de ces diverses opinions, examinons les ressemblances et les différences qui existent entre l'épître aux Hébreux et les écrits de Philon. Nous choisissons cet écrivain comme étant l'auteur contemporain qui représente le mieux à cette époque les doctrines judéo-alexandrines.

Il peut y avoir des ressemblances de langue et de doctrines ou d'idées.

*Ressemblances de langue.* — Nous signalerons seulement quelques-unes des plus frappantes. *Héb.* III, 1 : τὸν ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν = PHILON, *de Somniis*, p. 598<sup>1</sup> : ὁ μὲν δὴ μέγας ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας ; *Héb.* III, 5 : καὶ Μωσῆς μὲν πιστὸς ἐν δλω τῷ οἴκῳ αὐτοῦ = PHILON, *Legum allegoriæ*, II, p. 103 : Μωσῆς μαρτυρούμενος ὅτι ἐστὶ πιστὸς ἐν δλω τῷ οἴκῳ ; *Héb.* V, 9 : ἐγένετο πᾶσιν αἴτιος σωτηρίας = PHILON, *de agricult.*, p. 201 : ἐτέροις αἴτιος σωτηρίας γενόμενος, etc. ; μετριοπαθεῖν, verbe peu usité puisqu'il ne se trouve que dans Josèphe, est employé encore par l'épître aux Hébreux et par Philon dans le même sens ; ἱμαθεὺν ἀφ' ὧν ἔπαθεν, *Héb.* V, 8 = PHILON, *de Somniis*, p. 1123 ; καταπέτασμα, pour désigner le voile qui sépare le saint du saint des saints se retrouve dans *Héb.* VI, 19 ; X, 20 et dans Philon, *de Vita Mosis*, p. 667.

Outre ces ressemblances verbales, il faut signaler les

1. Nous citons l'édition de Francfort, 1691.

ressemblances de style, telles que la même manière d'introduire les comparaisons et les transpositions de mots peu usuelles, la fréquence des interjections : ὡς ἔπος εἰπεῖν, VII, 9; δήπου, II, 16, qu'on ne retrouve ni dans les Septante ni dans le Nouveau Testament.

*Ressemblances de doctrines ou d'idées.* — Nous remarquerons, tout d'abord, que l'exégèse de l'épître aux Hébreux est en rapports assez marqués avec l'exégèse alexandrine, en ce sens qu'elle regarde les personnes et les institutions de l'Ancien Testament comme des types ou des symboles de vérités plus hautes. En outre, de même que l'épître aux Hébreux, Philon considère la sainte Écriture comme littéralement inspirée de Dieu.

La conception du monde visible et les rapports de celui-ci avec le monde invisible sont les mêmes dans l'épître aux Hébreux et dans Philon. Le sanctuaire terrestre avec tous ses accessoires de pratique cultuelle est l'antitype, la réalisation du modèle céleste, *Héb.* IX, 24, de même que, pour Philon, le monde des idées est le type original céleste, dont le monde phénoménal est l'expression terrestre. Les types primitifs, πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά, qui rappellent, *Héb.* X, 1, σκίαν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, appartiennent au ciel, les antitypes à la terre<sup>1</sup>.

La christologie de l'épître aux Hébreux est de forme alexandrine, en ce sens qu'elle donne au Fils de Dieu les attributs que Philon donnait au Logos, que celui-ci appelle aussi Fils de Dieu. On retrouverait dans Philon les exemples de foi que cite l'épître aux Hébreux, XI-XII, 4. La définition de la foi que donne Philon rappelle de très près celle de *Héb.* XI, 1. « L'âme, dit-il, croit non parce qu'elle voit les pro-

1. HOLTSMANN, *Lehrbuch der neut. Theologie*, Freiburg, 1896, p. 282.

messes réalisées, mais parce que, soutenue par une espérance certaine, elle vit dans l'attente et que sans avoir aucun doute elle se considère comme possédant déjà ce qui n'existe pas encore, puisqu'elle a une confiance absolue en celui qui a fait la promesse<sup>1</sup>. » L'épître aux Hébreux et Philon parlent de la nécessité où est Dieu de jurer par lui-même, du lait et de la nourriture solide comme images de la nourriture doctrinale qu'il faut donner aux personnes plus ou moins avancées dans la connaissance.

*Différences.* — La différence la plus capitale et qui ne permet pas de voir dans l'auteur de l'épître aux Hébreux un disciple de Philon c'est que, nulle part, cet auteur ne parle du Logos et n'identifie le Christ avec le Logos. Il parle bien, IV, 12, du λόγος θεοῦ, qui divise l'âme et l'esprit, mais ce λόγος c'est la voix de Dieu, dont il a été question précédemment. De plus, pour l'épître aux Hébreux, le Fils était le Messie Jésus, le Fils éternel incarné, tandis que Philon n'a jamais identifié le Logos avec le Messie et par conséquent enseigné l'incarnation du Messie.

En outre, malgré les identités d'appellations : premier-né, grand-prêtre, etc., que Philon donne au Logos et l'épître aux Hébreux au Fils de Dieu, il y a entre eux une différence capitale : le Fils de Dieu dans l'épître aux Hébreux est un être concret, un personnage réel, qui a vécu, tandis que le Logos de Philon est un être idéal, métaphysique; d'un côté nous avons la vie, de l'autre côté l'abstraction. La même observation pourrait être faite à propos de la comparaison avec Melchisédech. De plus, les conceptions allégoriques de l'épître aux Hébreux et de Philon ne sont pas aussi concordantes que le dit Holtzmann.

1. *De migratione Abrah.*, MANGET, I, 442

Pour Philon, les observances légales sont les antitypes des idées transcendantes; pour l'épître aux Hébreux, l'Ancien Testament et sa législation cérémonielle sont une réalité historique et une préparation à l'alliance nouvelle. Il en est de même pour les autres symboles tels que le tabernacle, le grand-prêtre; ils sont pour l'épître aux Hébreux l'image de la réalité future, tandis que pour Philon ils sont la réalisation d'idées abstraites.

En résumé, l'auteur de l'épître aux Hébreux et Philon ont eu probablement une même éducation scolastique; ils ont puisé aux mêmes sources, subi une même discipline, mais il n'y a pas dépendance entre eux. Le système et les idées de l'épître aux Hébreux diffèrent dans leurs parties essentielles de ceux de Philon; en fait, les ressemblances sont tout extérieures.

*Conclusion.* — Du texte même de l'épître et des études que nous venons de faire sur l'histoire, la langue et les doctrines de l'épître aux Hébreux nous dégagerons les caractères suivants. L'écrivain de l'épître était Juif, chrétien, de la génération sub-apostolique, et connaissait bien les saintes Écritures; il était disciple de saint Paul et avait lu attentivement les épîtres pauliniennes; peut-être même avait-il reçu directement les enseignements de l'apôtre. Il connaissait peut-être le troisième évangile, les Actes des Apôtres et la première épître de saint Pierre. Pour les écrits de Philon, c'est plus douteux; cependant il a subi les mêmes influences que lui et son éducation a été plutôt alexandrine que palestinienne. Il était membre influent de la communauté à laquelle il adressait sa lettre. Il connaissait si bien le grec, que l'on doit supposer que, bien que Juif, il le parlait comme sa langue maternelle; c'était un très habile écrivain, possédant à fond l'art de

la rhétorique grecque. Passons en revue les auteurs proposés, pour voir ceux qui remplissent le mieux les conditions signalées.

Saint Paul a en sa faveur Pantène, Clément d'Alexandrie, Origène avec des réserves, les Pères des églises d'Orient, ceux de l'Église latine depuis le milieu du <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle, les conciles de Laodicée, de Carthage et ceux qui les ont suivis, le concile de Trente; de nos jours, les critiques catholiques en majorité et quelques critiques protestants, Meyer, Paulus, Olshausen, Biesenthal, Wordsworth, Stuart, presque tous, catholiques et protestants, avec les mêmes réserves qu'Origène. C'est pour nous aussi la solution qui tient le mieux compte de toutes les données. « Les pensées sont de l'apôtre, mais la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques et a commenté les paroles de son maître. Mais quel est celui qui a écrit l'épître, Dieu sait ce qui est vrai sur ce point<sup>1</sup>. »

Barnabé a en sa faveur l'attestation très nette de Tertullien, peut-être la tradition primitive de l'Église latine, du moins en Afrique, la liste du Codex Claromontanus, des critiques catholiques, Maier, Fouard, quelques critiques protestants, Ritschl, Weise, Keil, Zahn, Salmon. Les caractères généraux, que nous avons relevés, se trouvent bien réalisés en sa personne. Il était de la génération sub-apostolique; ayant vécu dans l'intimité de saint Paul et l'ayant souvent entendu parler, il était bien au courant des doctrines de l'apôtre. Il avait entendu la prédication qui formait le fond de la tradition orale et connaissait probablement les écrits de saint Luc et de saint Pierre ou tout au moins les sources de ceux-ci. Léвите, il était au cou-

1. *Hist. eccl.* VI, 25.

rant des rites mosaïques pour les avoir pratiqués. Natif de Chypre, il a parlé le grec dès son enfance, mais a pu recevoir son éducation à Alexandrie, vu les rapports fréquents entre Alexandrie et l'île de Chypre. Enfin il était au mieux avec la communauté de Jérusalem à cause de sa générosité. Les Actes des Apôtres lui rendent ce témoignage, XI, 24, « qu'il était un homme bon, plein de l'Esprit-Saint et de foi ».

Il existe, il est vrai, une lettre qui porte le nom de Barnabé et qui, soit pour la langue, soit pour les doctrines, est assez peu en accord avec l'épître aux Hébreux pour que le même personnage n'ait pas pu écrire les deux lettres. Les critiques s'accordent actuellement à dire que l'épître qui porte le nom de Barnabé a été écrite vers 130-140 par un chrétien d'Alexandrie. Par contre, on fait remarquer que Barnabé n'aurait pas écrit qu'il a été instruit par ceux qui ont entendu le Seigneur et qu'il n'a pas entendu celui-ci puisque, si nous en croyons la tradition, il faisait partie du corps des soixante et douze disciples. On répond que dans cette phrase l'auteur s'est identifié avec ses lecteurs, par manière générale de parler.

D'après Eusèbe<sup>1</sup>, Origène dit qu'il en est qui croient que Luc a écrit l'épître aux Hébreux; Clément d'Alexandrie pense que l'épître a été écrite en hébreu par Paul et traduite en grec par Luc<sup>2</sup>. Quelques critiques catholiques, Hug, Döllinger, Zill, Huyghe, des protestants, Stier, Ebrard, Delitzsch, ont pensé que Luc l'avait écrite sous l'inspiration de saint Paul. Il est certain qu'il y a entre cette épître et ses écrits de nombreuses ressemblances de mots; déjà Clément d'Alexandrie l'avait fait remarquer<sup>3</sup>; Westcott a cité

1. *Hist. eccl.* VI, 25, 14.

2. *Hist. eccl.* VI, 14, 2.

3. *Hist. eccl.* VI, 14.

19 mots : *θεν, μέτοχος, ἀρχηγός, σχεδόν*, etc., qui ne se retrouvent que dans l'épître aux Hébreux et les écrits de saint Luc<sup>1</sup>. Mais remarquons alors que, si saint Luc a été l'écrivain, son rôle a été tout mécanique; autrement, on ne s'expliquerait pas ce qu'il y a de juif et d'alexandrin dans cette épître.

D'après Origène<sup>2</sup>, quelques-uns pensaient que l'épître aux Hébreux avait pour auteur Clément, évêque des Romains. Eusèbe<sup>3</sup> admet que Clément a été seulement le traducteur : « Le style a le même caractère, et les pensées contenues dans les deux ouvrages (épître aux Hébreux et première épître de Clément) ne sont pas différentes. » Théodoret<sup>4</sup>, Euthalius<sup>5</sup>, saint Jérôme<sup>6</sup>, sont de la même opinion. Plusieurs critiques catholiques, Reithmayr, Valroger, Bisping, Kaulen, Cornely, pensent que Clément a écrit cette épître sous l'inspiration de saint Paul. Malgré les ressemblances de style et d'idées qui existent entre l'épître aux Hébreux et l'épître de Clément aux Corinthiens, nous devons constater que, si nous retranchons les passages qui sont des emprunts de la seconde à la première, le même auteur n'a pu écrire directement les deux lettres. Nous ne retrouvons pas dans l'écrit authentique de Clément la pureté du style, l'originalité des pensées de l'épître aux Hébreux.

Les autres écrivains mis en avant sont : Silas par Godet; Apollos par Luther, Bleek, Lünemann, de Pressensé, Hilgenfeld, Scholten, Reuss, Pfeleiderer et les catholiques Feilmoser et Belser; un Juif alexandrin, par Seyffart, Ewald, Hausrath, Lipsius, von Soden,

1. *The Epistle to the Hebrews*, London, 1889, p. XLVIII.

2. EUSÈBE, *Hist. eccl.* VI, 25.

3. *Ib.* III, 38, 3.

4. *In Hebr. argumentum.*

5. *In Hebr. argumentum.*

6. *De viris ill.* V et XV.

Holtzmann, Ménégoz, Jülicher, Rendall, Westcott, Davidson; Priscille et Aquila, probablement Priscille, par Harnack. La variété des noms proposés prouve combien il est difficile d'avoir sur l'auteur de cette épître une opinion certaine de tous points. En réalité, aucun des personnages nommés ne réalise toutes les caractéristiques que nous avons relevées.

Mais quelle que soit l'opinion que l'on professe sur le nom de l'auteur de cette épître, on doit la tenir pour canonique, puisqu'elle a été déclarée telle par les conciles de Trente et du Vatican.

---

## INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

---

### A. Ouvrages généraux.

R. CORNELY, *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros*, ed. 2<sup>a</sup>, Paris, 1897.

J. BELSER, *Einleitung in das Neue Testament*, 2<sup>e</sup> éd., Freiburg, 1905.

B. WEISS, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3<sup>e</sup> éd., Berlin, 1897.

H. HOLTZMANN, *Einleitung in das Neue Testament*, 2<sup>e</sup> éd., Freiburg, 1886.

Th. ZAHN, *Einleitung in das Neue Testament*, 3<sup>e</sup> éd., Leipzig, 1906.

A. JÜLICHER, *Einleitung in das Neue Testament*, 5<sup>e</sup> éd., Tübingen, 1906.

F. S. TRENKLE, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1897.

U. UBALDI, *Introductio in sacram Scripturam, Novum Testamentum*, 2 vol., Rome, 4<sup>e</sup> éd., 1891.

J. BLEEK, *Einleitung in das Neue Testament*, 4<sup>e</sup> éd. bes. W. MANGOLD, Berlin, 1886.

A. HILGENFELD, *Hist.-Krit. Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1875.

S. DAVIDSON, *Introduction to the Study of the New Testament*, 3<sup>e</sup> éd., London, 1894.

G. SALMON, *A historical Introduction to the Study of the books of the New Testament*, London, 1885.

A. SCHÄFER, *Einleitung in das Neue Testament*, Paderborn, 1898.

L. BACUEZ, *Manuel biblique Nouveau Testament*, 2 vol., Paris, 8<sup>e</sup> éd., 1892.

C. TROCHON et H. LESÈTRE, *Introduction à l'étude de l'Écriture sainte*, t. III, *Nouveau Testament*, Paris, 1890.

F. KAULEN, *Einleitung in die heilige Schrift des Neuen Testaments*, Freiburg, 5<sup>e</sup> éd., 1905.

ABERLE-SCHANZ, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1877.

J. HUG, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Stuttgart, 1847.

F. GODET, *Introduction au Nouveau Testament*, 2 vol., Neuchatel, 1893-1901.

- J. MOFFAT, *The historical New Testament*, Edinburgh, 1901.  
 H. VON SODEN, *Urchristliche Literaturgeschichte*, Berlin, 1905.  
 S. GUTJAHN, *Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testaments*, 2<sup>e</sup> éd., Graz, 1905.  
 J. WEISS, *Die Schriften des Neuen Testaments*, Göttingen, 1905-1907.  
 H. LIETZMANN, *Handbuch zum Neuen Testament*, Tübingen, 1907.  
 C. GUIGNEBERT, *Manuel d'histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1907.

### B. Ouvrages relatifs à saint Paul.

- C. FOUARD, *Les origines de l'Église : saint Paul, ses missions ; ses dernières années* ; 2 vol., Paris, 1892, 1897.  
 P. RAMBAUD, *Les Éptres de S. Paul*, Paris, 1888.  
 RENAN, *Saint Paul*, Paris, 1884.  
 J. CONYBEARE et S. HOWSON, *The Life and Epistles of S. Paul*, London, 1891.  
 W. FARRAR, *The Life and Work of S. Paul*, London, 1892.  
 T. LEWIN, *Life and Epistles of S. Paul*, London, 1875.  
 L. BONNET, *Éptres de Paul*, Lausanne, 1892.  
 W. RAMSAY, *S. Paul, the Traveller and the Roman Citizen*, London, 1895.  
 CH. BAUR, *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, 2 vol., Stuttgart, 1845.  
 A. SABATIER, *L'Apôtre Paul*, Paris, 1896.  
 O. CONE, *Paul, the man, the missionary and the teacher*, London, 1898.  
 J. KNOWLING, *The Witness of the Epistles*, London, 1892.  
 TH. SIMAR, *Die Theologie des heil. Paulus*, Freiburg, 1883.  
 J. VAN STEENKISTE, *Commentarius in omnes S. Pauli Epistolas*, 2 vol., Bruges, 1899.  
 D. SHAW, *The pauline Epistles*, Edinburgh, 1902.  
 C. CLEMEN, *Paulus, sein Leben und Wirken*, Giessen, 1904.  
 M. GOGUEL, *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ*, Paris, 1904.  
 B. W. BACON, *The Story of St Paul*, London, 1905.  
 H. WEINEL, *Paulus, der Mensch und sein Werk*, Tübingen, 1904.  
 A. LEMONNYER, *Éptres de saint Paul*, Paris, 1905.  
 M. LE CAMUS, *L'œuvre des Apôtres*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1905.  
 F. PÖLZL, *Der Wellapostel Paulus*, Regensburg, 1905.  
 J. KNOWLING, *The Testimony of S. Paul to Christ*, London, 1905.  
 N. GLUBOKOVSKY, *L'évangile de l'apôtre Paul, d'après son origine et son essence* (en russe), St-Petersburg, 1906.  
 D. VÖLTER, *Paulus und seine Briefe*, Strassburg, 1906.  
 S. MONTEIL, *Essai sur la Christologie de saint Paul*, t. I, Paris, 1906.

1



# TABLE DES MATIÈRES

---

	Pages.
<b>AVANT-PROPOS</b> .....	IX
<b>QUESTIONS PRÉLIMINAIRES</b>	
<b>CHAPITRE I<sup>er</sup>. — Chronologie du Nouveau Testament.</b>	<b>1</b>
§ 1. Date de la naissance de Jésus-Christ.....	2
§ 2. Date du baptême et du commencement de la vie publique de Notre-Seigneur.....	10
§ 3. Durée du ministère de Notre-Seigneur.....	12
§ 4. Date du crucifiement.....	14
§ 5. Chronologie de la vie de saint Paul.....	15
§ 6. Date de la mort de saint Pierre et de saint Paul..	19
<b>CHAPITRE II. — Langue du Nouveau Testament.....</b>	<b>22</b>
§ 1. Origine et nature de la langue du Nouveau Testament.....	22
§ 2. Caractères de la langue du Nouveau Testament..	25
<b>SAINT PAUL ET SES ÉPÎTRES</b>	
<b>CHAPITRE I<sup>er</sup>. — Saint Paul</b> .....	<b>30</b>
§ 1. Nationalité de saint Paul.....	30
§ 2. Caractéristiques de saint Paul.....	33
§ 3. Influences subies par saint Paul.....	37
§ 4. Histoire de saint Paul jusqu'à la première épître aux Thessaloniens.....	51
§ 5. Questions diverses sur les épîtres.....	54
§ 6. Langue de saint Paul.....	61

	Pages.
<b>CHAPITRE II. — Épîtres aux Thessaloniens.....</b>	<b>71</b>
§ 1. L'église de Thessalonique.....	71
§ 2. Occasion et but de la première épître aux Thessaloniens.....	74
§ 3. Analyse de l'épître.....	77
§ 4. Lieu et date de composition de l'épître.....	82
§ 5. Authenticité de l'épître.....	83
§ 6. Occasion et but de la deuxième épître aux Thessaloniens.....	90
§ 7. Analyse de l'épître.....	91
§ 8. Date et lieu de composition.....	94
§ 9. Authenticité de la deuxième épître.....	94
<b>CHAPITRE III. — Épîtres aux Corinthiens.....</b>	<b>103</b>
§ 1. Date de la première épître aux Corinthiens.....	104
§ 2. Situation de l'église de Corinthe.....	104
§ 3. Analyse de la première épître aux Corinthiens....	119
§ 4. Événements intervenus entre la première et la deuxième épître.....	139
§ 5. Analyse de la seconde épître aux Corinthiens....	148
§ 6. Date et lieu de composition de l'épître.....	159
§ 7. Authenticité des épîtres aux Corinthiens.....	160
<b>CHAPITRE IV. — Épître aux Galates.....</b>	<b>170</b>
§ 1. Destinataires de l'épître aux Galates.....	171
§ 2. Date et lieu de composition.....	185
§ 3. Occasion et but de l'épître.....	191
§ 4. Analyse de l'épître.....	197
§ 5. Authenticité de l'épître.....	207
<b>CHAPITRE V. — Épître aux Romains.....</b>	<b>219</b>
§ 1. Date, lieu de composition et occasion de l'épître aux Romains.....	219
§ 2. Destinataires de l'épître.....	221
§ 3. But de l'apôtre en écrivant l'épître aux Romains.	234
§ 4. Analyse de l'épître.....	239
§ 5. Authenticité de l'épître.....	264
<b>CHAPITRE VI. — Épîtres de la captivité.....</b>	<b>280</b>
§ 1. Lieu et date de composition des épîtres de la captivité.....	282
§ 2. Destinataires de l'épître aux Éphésiens.....	285

TABLE DES MATIÈRES.

491

	Pages.
§ 3. Occasion et but de l'épître.....	291
§ 4. Analyse de l'épître.....	294
§ 5. Authenticité de l'épître.....	300
§ 6. Destinataires, occasion et but de l'épître aux Colossiens.....	314
§ 7. Analyse de l'épître.....	318
§ 8. Authenticité de l'épître.....	322
§ 9. Épître à Philémon.....	331
§ 10. Destinataires de l'épître aux Philippiens.....	325
§ 11. Occasion et but de l'épître.....	338
§ 12. Analyse de l'épître.....	341
§ 13. Lieu de composition et date de l'épître.....	345
§ 14. Authenticité de l'épître.....	347
<b>CHAPITRE VII. — Les épîtres pastorales.....</b>	<b>353</b>
§ 1. Auteur des épîtres pastorales.....	353
§ 2. Destinataire, occasion et but de l'épître à Tite....	387
§ 3. Analyse de l'épître à Tite.....	390
§ 4. Destinataire, circonstances et but de la première épître à Timothée.....	392
§ 5. Analyse de la première épître à Timothée.....	395
§ 6. Occasion et but de la seconde épître à Timothée..	401
§ 7. Analyse de la seconde épître à Timothée.....	403
§ 8. Époque de composition des épîtres pastorales....	406
<b>CHAPITRE VIII. — Épître aux Hébreux.....</b>	<b>415</b>
§ 1. Nature de l'écrit.....	415
§ 2. Destinataires de l'épître.....	417
§ 3. Occasion et but de l'épître.....	424
§ 4. Analyse de l'épître.....	429
§ 5. Date de l'épître.....	440
§ 6. Lieu de composition de l'épître.....	444
§ 7. Auteur de l'épître.....	445
<b>INDEX BIBLIOGRAPHIQUE.....</b>	<b>487</b>
A. Ouvrages généraux.....	487
B. Ouvrages relatifs à saint Paul.....	488
<b>CARTE DES MISSIONS DE SAINT PAUL.....</b>	<b>488</b>